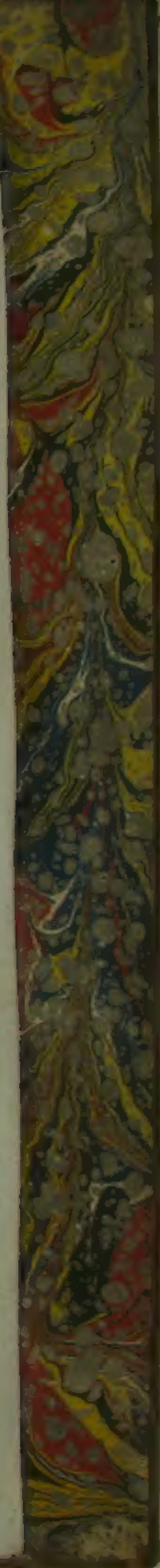






سید ادریس

۶۱۲



مشة جواهر العلوم
لادبائعهم من
الحقايد الدينية



CCVA

Süleymaniye Kütüphanesi	
Kısım	Polatlı
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	2279



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي يبيننا في مواقف توحيد باقاة
والعلم على مقاصد تجيده فحينئذ بها على كل نفع
والنفع بها على كل منافع المقصود • وتجلت آثار
العلم بها • والصلوة والسلام على من
وعلى آله وصحبه حملة الشرع
وبعد فيقول الفقير ابراهيم الجبلي الغني
بسم الله الرحمن الرحيم • لما رايت مختصر المواقف
التي جوامعها • للقاضي عضد الدين اجمع كتاب
في فن الكلام • حيث احتوى على الدليل والتعليل
ولم يترك من المواقف الا القليل • مع غاية الايجاز
ونهاية الامجاز • شرحه شرحا يظهر اسراره • ويدل
لطالبه ثماره • ويكشف عن وجوه خرائده النقاب
ويرفع عن ابواب مخدراته الحجاب • وسميت سلك
النظام • لجوامع الكلام • وجملة الهدية لحضرة
مدين الماربي • ومحط رجال الامان • الطالب
اصفى التدبير والنجاة • حاتم الامال والرجاء • نهارة

بين عطية يسديها • وقضية يعضيها • وليله بين
توجهات قلبية • توجب له تجليات غيبية • كاس
الأكاسرة • وجابر الجابرة • واسطة عقد الوزراء
وانسان عين الامراء • قاطع عرق الشوك بسيفه
البتار • ومفرق شمل الافك بعامله الخطار • الا وهو
الوزير الاعظم • صاحب السيف والقلم • منبع
الجود والكرم • مولانا علي باشا انجز الله
تعالى له من امانيه ماسا • ولا زالت اسرة وجهه
باهية الانوار • وروضة وزارته زاهية الانوار •
ما تعاقب الملوان • وكثر الجديان • امين امير
لا ارضى بوحدة • حتى اضيف اليها الفأينا •
وها انا افين في المقصود • متوكلا على الصمد المعبود
مطنيا اذا احتاج المقام • وموجزا اذا اتضح الكلام •
فاقول قال المصنف قدس سره الكريم متمنا
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي علم
الخط بالقلم لتقيد به العلوم ويعلم به البعيد علم الانشا
ما لم يعلم بخلق القوى ونصب الدلائل وانزال الايات
وصلى الله على نبيه محمد وآله وسلم هذه المعاني المرتبة
الموجودة في الزمان على تقدير تقدم الديباجة على الرسالة
او فيه او في اللفظ او فيهما وفي الكتابة على تقدير تقدمها على
الديباجة عبر عنها بهذه لتزليها منزلة المحسوسات المشاهدة
مباعدة في كمال تفينها وتميزها اعتناء بشأن الحكم او رعا
الى انها سهلة التناول قريبة المأخذ كالمور المحسوسة

جواهر الكلام استعارها للمعاني اول الالفاظ ايضا وقوله
نظمها في سلك الاختصار ترشيحان لها **لتسهيل الحفظ**
والاستظهار اي القراءة عن ظهر القلب وهذا ناظر الى اللفظ
 واسارة الى العقل بالملكة **والضبط والاستحضار** وهذا ناظر
 الى المعنى واسارة الى العقل بالفعل فمن اراد ان يكون ذا حظ وفز
 من الصناعة كانه ومن رام الارتقا الى ذروتها العليا اعانه
 وخدمتها باحضرة من احاط من الحال بشطريه العلم والعمل
 وحاز المجد من طرفيه الديني والديني **فهو الطود الجبل** الاسم
 المرتفع الذي يتناطح قمة راس الجوزاء ناظر الى المجد الديني
والشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وروعها في السماء ناظر الى
 المجد الديني سلطان الوزراء في العالم مستخدم ارباب السيف
 ناظر الى المجد الديني **والقلم** ناظر الى المجد الديني غياث الدنيا
 والدين وابن رشيدهما اي الدنيا والدين محمد المجد سره وعلنه
 في الملايين الاعلى والاسفل وابن حميدهما اي الملايين لازالت
 الافلاك متابعه لهواه **والاقدار** متحرية لرصاه هذا دعاء قد
 شاع في عبادتهم لكن الاحتراز عن امثاله اولى اذ فيه مبالغة غير مبنية
والله اسأل ان ينفع به انه ولي التوفيق هذا فصل المقدمات **الكلام**
علم اراد به مطلق الادراك والتصديق المطلق ليتناول ادراك المحطى
 في العقائد ولا نلها فاننا لا نخرج من علم الكلام **يقدر** بمع
 بصيرة الاقتدار على القدرة التامة وباطلاق المعية على الصفا الدائمة
 فان تلك القدرة انما تصاحبه انما هذا العلم دون المنطق الذي
 يستفاد منه صور الدلائل وموادها فقط ودون الحد الذي يتوصل
 به الى حفظ اي وضع يراد اذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك وان سلم

فلا اختصاص له باثبات العقائد ودون النجوا لا تنوب
 عليه تلك القدرة دائما بل لا مدخل له في ذلك الترتب العادي
اصل على اثبات العقائد اي ما يقصد فيه نفس الاعتقاد كقولنا
 الله عالم دون العمل كقولنا الوتر واجب **الدينية** اي المنسوبة
 الى دين محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت خطأ لما تقدم **بايراد**
الحجج عليها اشارة الى المقتضى **ودفع الشبهة** عنها اشارة الى
 انتفاء المانع **وموضوعه** المعلوم من حيث يتعلق به ذلك
 اي اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا كاثبات القدم للصانع
 او بعيدا كتركب الاجسام من الجواهر الفردة وقال الارموي
 موضوعه ذات الله تعالى وطائفة منهم الغزالي الموجود
 من حيث هو **والعلم صفة** قائمة بحمل متعلقة بشئ **توجب**
 تلك الصفة لموصوفها **تميزا** خرج به ما عدل الادراكات من
 الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية كالسواد
 فانها توجب لمحالها تميزا عن غيرها ضرورة ان الشجاع والاسود
 ممتازان عن الجبان والابيض بالشجاعة والسواد ولا توجب
 لها تميزا بخلاف الادراكات فانها توجيها **بين المعاني**
 خرج به ادراك الحواس الظاهرة ومن جعله علما كالاشعري
 اسقطه **لا يحتمل النقيض** اي لا يحتمل متعلق التمييز نقيض
 ذلك التمييز وبه خرج الظن والشك والوهم والجهل المركب
 والتقليد لاحتمال الثلاثة الاول للنقيض في الحال والاخيرين
 في المال **وقيل** اي قال الرازي العلم **اعتقاد** جازم خرج به
 الظن والشك والوهم **مطابق** خرج به الجهل المركب **لوجب**
 ضرورة او دليلا خرج به التقليد وقال الحكماء العلم **حصول**

صورة الشيء كلياً كان أو جزئياً معدوماً أو موجوداً في العقل
 أي عنده ليقننا أول أدراك الجزئيات **ومن قال** وهو الرازي
 تصور ماهية العلم بالكنة **ضروري** **ذكر** كل أحد يعلم وجوده
 أي أنه موجود **ضرورة** أي بلا اكتساب ونظروا هذا علم
 خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جزء
 منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري
 أولى بأن يكون ضرورياً **وإذ** به أي بالعلم **يعرف غيره فلو عرف**
بغيره دار لم يفرق بين حصوله أي حصول العلم في النفس
 ووجوده فيها بالوجود الأصلي **وبين تصور** أي وجود
 العلم في النفس بالوجود الظلي في الشبهة الأولى تخيل أنه
 إذا حصل بالضرورة علم جزئي قائم بالنفس كانت ماهية
 العلم حاصلة بالضرورة في ضمنه قائمة بالنفس أيضاً وهذا
 معنى كون تلك الماهية متصورة وفي الشبهة الثانية تخيل أن
 تصور ماهية العلم إذا توقف على حصول علم جزئي متعلق
 بالغير لا شك أنه متوقف على حصول ماهيته في ضمنه قائمة
 بالذهن وهذا معنى تصورهما فقد توقف كل منهما على الآخر
 وإذا أظهر الفرق بينهما بأن ارتسام ماهية العلم في النفس
 على وجهين أحدهما أن ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها
 وذلك حصولها وليس تصورهما ولا مستلزما له والثاني
 أن ترسم فيها أمثالها وصورتها وهذا هو تصورهما لا حصولها
 أصحلت الشبهتان **وقول الإمام** أي إمام الحرمين **والغزالي**
 أنه ليس ضرورياً ولكن يعسر تحديده فهو **أما يعرف بقسمة**
 كان يقال للاعتقاد أما جازم أو غير جازم والجازم لما نظرت

أو غير

أو غير مطابق والمطابق إما ثابت أو غير ثابت فقد خرج عن
 القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى
 اليقين وتميز عن الظن واخوانته بالقيود **أمثال** كان
 يقال العلم أدراك البصيرة المشابهة لأدراك الباصرة **بعيد**
 فإنها إن أفاداً تميز ماهية العلم عما عداها صلحاً معرفاً
 واحداً لها إذ لا يعني بتحديد ما سوى تعريفها واللام يحصل
 بهما معرفة وفيه ان مقتضى كلام الغزالي في المستصفي أن
 المتصور هو الحد الحقيقي **وهو** أي العلم **بلا حكم** أي إيقاع
 للنسبة أو انتزاع لها **تصور** سواء كان مما لا نسبة فيه
 أصلاً كالإنسان أو فيه نسبة تقييدية كالحيوان الناطق
 أو انشائية كضرب أو خبرية لم يحكم بأحد طرفيها كما إذا
 شككت في زيد قائم **ومعه تصديق** المتبادر من المعية
 أن التصديق هو لأدراك المقارن للحكم كما تقتضيه عبارة
 المتأخرين لأنفس الحكم كما هو مذهب الأوائل ولا المجموع
 كما اختاره الرازي **وكلاهما** أي كل واحد من التصور
 والتصديق بعضه **ضروري** وهو ما تحصيله **غير مقدور**
للمخلوق وبعضه **كسبي** يقابله أي الضروري فهو ما تحصيله
 مقدوره **وهو** أي الكسبي **النظري** أي ما يتضمنه النظر
الصحيح لم يقل ما يوجب إذ ليس مذهبنا بل حصوله عقبة
 بطريق العادة عندنا ولا ما يحصل عقبة إذ يدخل ما يحصل
 من الضروريات عقبة النظر الصحيح كالعالم بما يحدث به
 من الالام واللذة **وقيل** الكسبي أعم من النظري لجواز الكسب
 بالتصفية والالهام لكنه **يساويه عادة** إذ هما من الخواص

وقيل اي قال الرازي وغيره **الحل** اي كل التصور وكل التصديق
ضروري فمن سلم توقعه اي توقف بعض كل منهما على النظر
 من غير تأثير لقد رتبنا في حصول شئ منه **فنازع في التسمية**
وغيره وهو من لا يسلم توقعه على النظر ان اراد عدم وقوعه
بالنظر وجوبا وانما يقع به عادة او اراد عدم وقوعه
بقدرتنا على وجه التأثير **فراينا** اي فذلك راينا **والا** بان
 اراد عدم التوقف اصلا **فكابر** لما يجده كل عاقل من ان علمه
 بالمسائل المختلف فيها يتوقف على نظره فيها **وقيل** اي قال
 الرازي **الضروري** هو **التصور** **لانه** اما معلوم فلا يطلب
 لا متناع تحصيل الحاصل **او مفعول عنه** فلا يطلب ايضا
 لا متناع توقعه النفس نحوه **ومنع** الحصر بل يجوز ان يعلم من
وجه ويجهل من وجه اخر ولما ورد عليه ان الوجه المجهول
 مجهول مطلقا اجاب عنه بقوله **والوجه الاخر ليس مجهولا**
مطلقا فان المجهول مطلقا ما لم تتصور ذاته ولا شئ مما صدق
 عليه وهذا قد تصور شئ يصدق عليه وهو الوجه المعلوم **وان**
تعريفه اما بجميع اجزائه وهو نفسه فيستلزم معرفة
 قبل معرفة وهو محال او ببعض اجزائه وان لا يعرف الا
 بمعرفة جميع الاجزاء **فيعرف** ذلك البعض نفسه وقد تقدم
 بطلانه ويعرف **الخارج** وسيبطل **او بالخارج** وهو يتوقف
على العلم باختصاصه اي اختصاص الخارج بالمعرف وفيه
 اي في العلم بالاختصاص معرفة اي معرفة المعرف وان دور
 وفيه ايضا معرفة ما عداه اي المعرف مفصلا وهو محال
 لاستحالة احاطة الذهن بما لا يتناهي تفصيلا **ورد**

الشق الاول بان جميع الاجزاء اذا استحضرت مرتبة مقيدا
 بعضها ببعض فهي **الماهية** والتصور الواحد المتعلق بمجموعها
 هو تصور الماهية واما المعرف فهو تصورات الاجزاء فلا يلزم
 كون الحد نفس المحدود **كما في الاعيان** اي كما في المركبات
 الخارجية فان كل جزء منها مقوم لها ومجموع الاجزاء نفسها
ولا يلزم من تقدم كل واحد من اجزاء الماهية عليها تقدم
 اي الجميع عليها فان الحل المجموعي وكل واحد قد يتخالفان
 في الاحكام فان كل انسان تسعه هذه الدار التي لا تسع
 كلهم وكل العسكري يهزم العدو والذي لا يهزمه كل واحد منهم
ورد الشق الثاني بان **الجزء قد يعرف بديهته** ان كان
 بديهيا **او بمعرف اخر** ان كان نظريا وعلى التقديرين لا
 يلزم من تعريفه للماهية تعريفه لنفسه **ورد الشق**
الثالث بان **الخارج** على تقدير تعريفه للماهية **يجب**
اختصاصه بها فان الخارج اذا كان لازما مخلصا بها
 وكان مع ذلك بحيث ينتقل الذهن من تصوره الى تصور
 صلح ان يكون معرفا لها بلا لزوم محذور **والعلم به** اي
 بذلك الاختصاص فانه ليس شرطا في ذلك الانتقال المرتب
 على الاختصاص والعلاقة **وهو** اي العلم بالاختصاص
 ان سلم وجوبه **يتوقف على تصوره بوجه ما** اعلى
 تصوره الحاصل بتعريف الخارج اياه فلا دور ويتوقف
 على تصور ما عداه **باعتبار شامل** لا مفصلا وهو
 ممكن كعلمنا باختصاص الجسم بحيز معين دون ما عداه
 من الاحياز التي لا تنحصر ولا يحيط بها علمنا اجمالا

باعتبار شامل لها **وقيل** اي قال الجاحظ ومن تابعه
 الضروري **ما اعتقده لازم** للمكلف مما يتوقف عليه اثبات
 التكليف والعلم به كاثبات الصانع وصفاته **لئلا يلزم**
تكليف الغافل فان من لا يعلم اثبات الصانع ونحوه
 لا يعلم التكليف قطعاً بهذه الامور ولا يغيرها واذا لم
 يعلم التكليف كان غافلاً وتكليف الغافل لا يجوز اجمالاً
والجواب ان الواجب في كون الشخص مكلفاً **تفعله** اي
 تصور التكليف فلا يكون الصبي والمجنون مكلفاً **لاختصاص**
 اي التصديق بانه مكلف **واللازم الدور** لان العلم بوقوع
 التكليف يتوقف على وقوعه فلو توقف وقوعه على العلم به
 لزم الدور **وقال بعض الجهلة** التابعين لجهنم بن صفوان
 الترمذي رئيس الجبرية **الكل نظري** سواء كان تصوراً
 او تصديقاً يلزم اعتقاده **اولا للخلو** فان النفس خالية عنه
 في بدء الفطرة ثم يحصل لها علومها بالتدريج بحيث ما يتفق
 من الشر وط كالا حواس والتجربة والتواتر وغيرها فيكون الكل
 غير ضروري وهو المراد بالنظري والجواب ان الضروري قد
 تخلو عنه النفس فيما اذا لم يخلق الله تعالى في العبد ثم غلغله
 فيه فيعلم اضطراراً **واجيب ايضا** بانه **لا توجد القدرة**
 من العبد **ولا النظر** منه ذلك العلم عادة فكان ضرورياً
 اذ لم تتعلق به قدرة العبد ابتداءً ولا بواسطة **وايضاً** على
 تقدير كون الكل نظرياً **يلزمهم** في الاستدلال على مطلوب
الدور ان انعطفت سلسلة الاحتياج على مبدئها **ويلزم**
التسلسل ان ذهبت الى غير النهاية واعلم ان هذين الجوابين

انما يتماثل نظر الى مجرد دعواهم فان المتبادر منها ان
 مرادهم بالنظري ما يتوقف على النظر واما ما اقتضاه
 دليلهم من ان مرادهم بالنظري ما يحصل بعد ان لم يكن
 فلا ثم **انكر قوم** كافلاطون وارسطو وبطليموس
 وجالينوس **الحسيات** اراد بها ما للحس فيه مدخل فيتناول
 التجريبات والمتواترات واحكام الوهم في المحسوسات
 والحدسيات والمشاهدات **اذ الحس يغلط كثيرا** كيف
 اي كما في **بياض الثلج** فان الحس حاكم به مع ان الثلج ليس
 بابيض لانه مركب من اجزاء شفافة لالون لها وهي
 الاجزاء المائية الرشيقة **وكما في النائم** فانه يرى في
 نومه ما يحزم به كجزمه في يقظته ثم يتبين له ان ذلك
 الجزم كان باطلاً **وكما في البرسم** اي صاحب البرسم
 الذي هو مريض ما غي فانه يتصور صوراً لا وجود لها
 في الخارج ويشاهدها ويجزم بوجودها فيصبح خوفاً
 منها **وكما في تشابه الامثال** فان الحس لا يميز بينها فرعاً
 جزم بالاستمرار كقول اهل السنة اللون لا يتغير انين
 مع ان البصير يحكم بوجود لون واحد مستمر والجواب
 ان مقتضى هذه الشبهة عدم جزم العقل بمجرد الحس
 فلا ينافي جزمه ببعض المحسوسات اذا انضم الى
 الاحساس امور لا ندري ماهي ومتى حصلت وكيف
 حصلت وبدل على حصولها شهادة بديهية العقل
 بصحة جزمه وانتفاء الغلط عنه **وانكر قوم البديهي**
 اي الاوليات وما في حكمها من القضايا الفطرية القياس

للقدح في اجلاها وهو قولنا الشئ اما ان يكون او لا
 يكون بوجه اربعة الاول القدح فيه **بتعذر تصور**
المعدوم الذي هو مفهوم قولنا لا يكون مع ان الحكم
 بالشئ فرع عن تصوره كالحكم عليه وانما تعذر لان كل
 متصور متميز عن غيره وكل متميز ثابت فيكون المعدوم
 ثابتا هذا خلف لا يقال المعدوم ثابت في الذهن لانا
 نقول الكلام في المعدوم المطلق والجواب ان المتصور
 في هذا التصديق مفهوم المعدوم فهو المتميز والثابت
 في الذهن ولا استحالة فيه وانما المستحيل ان يكون ما
 صدق عليه مفهوم المعدوم المطلق ثابتا **والثاني**
 القدح فيه **بتعذر تميزه** اي المعدوم عن الوجود مع
 ان الحكم بالانفصال بينهما يستلزم ذلك **والايات**
تميز ثبات اي كان له حقيقة ثابتة وكان للعقل سبلها
 ولا انتفى الوجود وسبلها عدم خاص فقسم من عدم
 المطلق قسم له هذا خلف والجواب انه انما يستلزم
 تميز مفهوم المعدوم المطلق فيكون لمفهومه حقيقة
 ثابتة وللعقل سبلها فهناك عدم خاص قد عرض
 لمفهومه المعدوم المطلق وليس في ذلك كون قسم من
 الشئ قسيما له وانما يلزم هذا في رفع حقيقة عدم
 ولا استحالة فيه ايضا اذ يكون عدم المعدوم المطلق
 من حيث انه رفع لعدم المطلق قسيما له ومن حيث
 انه عدم خاص قسيما منه **والثالث** القدح فيه بتعذر
الحمل ايجابا اذ الوجود اما ان يكون غير الوجود وهو

بوجوب اتحاد الاثنين او عينه وهو يوجب اللغو في الحمل
 وعدم الفائدة والجواب ان الحمل انما يصح للتغاير مفهومًا
 والاتحاد هوية **والرابع** القدح فيه **باثبات الواسطة** بين
 الوجود والمعدوم المسماة بالحال اذ قد اثبتتها قوم
 بلغوا في الكثرة الى حد تقود الحجج بقولهم فاختلف الحصر
 والجواب ما يأتي في بحث الحال من ان الخلف لفظي وان
 اثبات الواسطة سفسطة **ولان العاديات** ككون
 ماء البحر يتقلب لان عسلها **مثلا** اي مثل البيهيات
 لا فرق بينهما فيما يعود الى الجرم مع ان العاديات لا اعتمد
 عليها فكذا البيهيات **واما** قلنا لا اعتمد عليها لانها
تحمّل النقيض باتفاق العقلاء **للقادر المختار** عند
 المتكلمين فان قدرته عندهم عامة تتعلق بالممكنات
 فلعله جعل البحر عسلا في هذا الآن **او** نقول تحمّل النقيض
الشكل الغريب عند الحكماء فان الحوادث الارضية مستندة
 عندهم الى الاوضاع الفلكية المحادثة من حركاتها فلعله
 حدث شكل ووضع غريب فلكي لم يقع مثله او وقع لكنه
 لا يتكرر الا في الالوف من السنين لا تنف بصيغها التواريخ
 فاقضى ذلك الامر العجيب والجواب ان احتمال العاديات
 للنقيض بمعنى انه لو فرض نقيضها واقعا بدلهام يلزم
 منه محال لذاته غير احتمال متعلق التمييز الواقع فيها
 للنقيض وذلك لان الاحتمال الاول راجع الى الامكان
 الذاتي الثابت للممكنات في حد ذاتها والاحتمال الثاني
 هو ان يكون متعلق التمييز محتملا لان يحكم فيه المميز

بنقيضه في الحال كما في الظن او في المال كما في الجهل المركب
والتقليد ومنشأه ضعف ذلك التمييز اما لعدم الجزم او لعدم
المطابقة او لعدم استناده الى موجب فان اردتم الاول
فمنسلم ولا يضر وان اردتم الثاني فمنسوخ **ولتعارض القواطع**
فان مزاولة العلوم العقلية دلت على انه قد يتعارض قاطعان
بحيث يعجز عن القبح فيهما وما هو الا للجزم بمقدما تمام مع
ان احدهما خطأ قطعا والا اجتماع النقيضين فان قيل
لا نسلم العجز عن القبح فيهما دائما فان ذلك العجز لا يدوم
قلنا فعند العجز **ولو جينا** يحزم بما لا يجوز الجزم به وانه
ينبغي الثقة عن احكام البديهة والجواب ان البديهة لا يحزم
به بعد تصور الطرفين فيستوقف على تجريدها فلعل فيه
خللا خفيا فيهما اما لكونهما نظريتين او لغير ذلك فيتطرق
الخطا الى البديهة بهذا السبب فلا يلزم رفع الثقة عن
البديهييات التي جرد اطرافها على ما هو حقها **ولظهور**
الخطا في الدليل بعد القطع بصحة ازمته متطاوله
ولتأثير الاخرجة والعاديات في الاعتقادات فتوى
القلب يستحسن الايلاء وضعيف القلب يستقبح ومن
مارس مذهبنا ونشأ عليه ليحزم بصحة وبطلان ما يخالفه فجاز
ان يكون الجزم في الكل لمزاج او عادة عامين والجواب انه
لا يدل على جواز كون الكل كذلك فان الجزم بكون الكل اعظم
من الجزء ليس محال لاخرجة والعاديات فيه مدخل قطعا
وانكر **السوفسطائية** كليهما اي الحسيات والبديهييات
ويتشعبون الى ثلاثة طوائف الاولى اللاادرية وهم الذين

قالوا نحن شاكون وشاكون في انا شاكون وهلم جرى
واليهم اشار بقوله **فيلترمون الشك ولو في الشك**
الثانية العنادية وهم الذين يقولون ما من قضية بديهة
او نظرية الاولها معارضة ومقاومة مثلها في القول الثالثة
العندية وهم الذين يقولون مذهب كل قوم حق بالقياس اليهم
باطل بالقياس الى خصومهم وقد يكون كل من طرفي النقيض
حقا بالقياس الى شخصين وليس في نفس الامر شيء حق والمناظرة
منعها المحققون لانها افادة المجهول بالمعلوم وهم لا
يعترفون بمعلوم بل **الجواب** ان يقال لهم هل تميزون
بين الالم واللذة فان حصل منهم **التزام** لذلك فها وان
اصروا **ف** الذي يعاملون به **التعذيب** بالنار الى ان يعرفوا
بالالم وهو من الحسيات وبالفارق بينه وبين اللذة وهو
من البديهييات او يهلكوا **ثم النظر** عند ارباب التعاليم
القائلين بالتعلم والتعليم للمجهولات من المعلومات
ترتيب امور سواء كانت تصورات كما في المعرفة وتصديقا
كما في الحجة **معلومة** اراد بالعلم هنا التصور والتصديق
اليقيني **او مظنونة** اراد بالظن ما يقابل اليقين من
التصديقات فيشمل النظر الفاسد ايضا فكان جامعاً
للتأدي الى امر اخر واما من لم يقبل بالقلم والتعليم بل
جعل النظر مجرد التوجه الى المطلوب الادراكى بناء على
ان المبدأ عام الفرض فتى توجهنا الى ذلك المطلوب
افاضه علينا من غير ان يكون لنا في ذلك استعانة
بمعلومات سابقة فقد افرقتين **فيل** النظر

تجريد الذهن عن الغفلات المانعة عن حصول المطلوب
فهو عدى وقيل النظر تحديق العقل نحو المعقولات
فهو وجودى واعلم ان ادراك البصر كما يتوقف على امور
ثلاثة مواجهة البصر وتقليب الحدقة نحوه طلبا لرؤيته
وازالة الغشاوة المانعة من الابصار كذلك ادراك
البصيرة يتوقف على ثلاثة التوجه الى المطلوب وتحديق
العقل نحوه طلبا لادراكه وتجريد العقل عن الغفلات
التي هي بمنزلة الغشاوة وان الظاهر من ههنا صاحب
التعليم حينئذ نقول لا شبهة في ان كل مجهول لا يمكن
اكتسابه من اى معلوم اتفق بل لا بد له من معلومات
تناسبه ولا شك ايضا في انه لا يمكن تحصيله من تلك
المعلومات على اى وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب
معين فيما بينهما ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب
ذلك الترتيب فاذا حصل لنا شعور بامر تقوى او تصديق
وحاولنا تحصيله على وجه اكمل فلا بد ان يتحرك الذهن
من المعلومات المخزونة عنده منتفلا من معلوم الى اخر
حتى يجد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب وهي المسماة
بمباديه ثم لا بد ايضا ان يتحرك في تلك المبادى لترتيبها
ترتيباً خاصاً يؤدى الى ذلك المطلوب فهناك حركتان
مبدأ الاولى منهما هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه
الناقص ومنها ما اخر ما يحصل من تلك المبادى ومبدأ
الثانية اول ما يوضع منها للترتيب ومنها ما هو المطلوب
المشعور به على الوجه الاكمل حقيقة النظر المتوسط بين

المعلوم والمجهول هي مجموع هاتين الحركتين اللتين هما من
قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية واما الترتيب الذى
ذكرناه في تعريفه فهو لازم للحركة الثانية وقل ما توجد
هذه الحركة بدون الاولى بل الاكثر ان ينتقل اولا من
المطالب الى المبادئ ثم منها الى المطالب ولا خفاء في ان
هذا الترتيب يستلزم التوجه الى المطلوب وتجريد الذهن
عن الغفلات وتحديق العقل نحو المعقولات **وصحبه**
اي النظر وهو ما صحت مادته وصورة يفيد بالضرورة
العلم بحقيقة النتيجة مطلقا ان كانت المادة قطعة فان
من علم صحة المادة وقطعيتها وصحة ترتيبها ولزوم النتيجة
عنها وان ما لزم عنها حق جزم بان كل نظر كذلك يستلزم
العلم بحقيقة النتيجة جزم ما يبدى بها لا يحتاج فيه الا الى تعقل
الطرفين على الوجه الذى هو مناط الحكم بينهما وقيد بالمادة
بالقطع لعدم النزاع من كون الظنية تفيد الظن وقل
السمية لا يفيد مطلقا لانه كونه مفيد له ان كان معلوما
كان ضروريا او نظريا وهما باطلان اما الاول فلا بد
الضرورى لا يختلف فيه العقلا وهذا يختلف فيه ولانا
نجد بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين تفاوت ونجزم
بانه دون ذلك في القوة ولا يتصور ذلك الا باحتمال
للتقيض ولو بابعد وجه وانه يبقى بداهته واما الثانى
فلانه اثبات للنظر بالنظر وفيه دور من جهة توقفه
على الدليل وعلى استلزامه المدلول وهو معنى الافادة
والجواب بطريق الحل اتا اختار انه يفيد ضرورة

والضروري قد يختلف فيه والضروريات قد تتفاوت
 لا احتمال النقيض بل اما اللطف والاستيناس بذلك
 القول لوروده على الذهن كثيرا بخلاف ما خرج فيه
 اولتفاوت في تجريد الطرفين او تختار انه يفيد **نظر**
اولاد لان النظر المثبت للنظر من حيث ذاته وسيلة
 ومتقدم ومعلوم ومن حيث كونه فردا من افراد النظر
 مطلوب ومناخر ومجهول وبطريق المعارضة ان يقال
 قولكم لا شيء من النظر مفيد للعلم ان كان ضروريا لم
 يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع اذ لا يتصور انكار
 اكثر العقلاء الحكم بديهي وان كان نظريا لزم نفي النظر
 بالنظر **ونفيه به تناقض** صريح لان المدعى سالبة كلية
 قد اثبت بوجبة جريئة مناقضة اياها **خلافا للسمنية**
 متعلق بقوله يفيد العلم كما اشرفنا اليه وكان عليه تقديم
 ثم ان السمنية استدلوا على مطلوبهم بثلاث شبه اخرى
 الاولى ان افادة النظر للعلم ان كان ضروريا لم يظهر
 خطأه والتالي باطل اذ قد يظهر للناظر بعد مدة
 بطلان ما اعتقده وان كان نظريا تسلسل والجواب
 اما اختار انه ضروري لكن **ما يظهر خطأه غير المبحث**
 لانه حينئذ لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه او تختار انه نظري
 ولا تسلسل لجواز الانتهاء الى نظر جريء يكون العلم بان
 الاعتقاد الحاصل عقبة علم بديهي الثانية ان المقدمتين
 لا يجتمعان في الذهن لانامته توجهها الى حكم امتنع منا
 في تلك الحال التوجه الى اخر بالوحدان والجواب انا لا نسلم

عدم اجتماع المقدمتين بل قد تحصل المقدمتان كطرفي
 الشرطية فانها قضيتان يجب اجتماعهما في الذهن ولا امتنع
 الحكم بينهما بالزوم والعناد الثالثان النظر لو افاد العلم
 فع العلم بعدم المعارض اذ معه يحصل التوقف وعدمه ليس
 ضروريا والالم يقع المعارض فهو نظري يحتاج الى نظر اخر
 وهو ايضا محتمل لقيام المعارض ويتسلسل والجواب
 انه ينتفي المعارض **بمجرد** اي النظر ضرورة **فلا تسلسل**
وخلافا للمهندسين حيث قالوا النظر انما يفيد العلم في
 الهندسيات والحسابيات لانها علوم قريبة الى الازهان
 متسقة منتظمة لا يقع فيها غلط دون **الالهيات** لان
 الحقايق الالهية من ذاتة تعالى وصفاته لا تتصور لا
 بالضرورة وهو ظاهر ولا بالنظر اذ لا شيء من القصور
 بنظري كما ذهب اليه جمع واما لانه اما بالحد وهو مختص
 بالمركب ولا تركيب في الحقايق الالهية او بالرسم وانه لا
 يفيد العلم بالكنه والتصديق بها فرع القصور فامتنع
 ايضا ولان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وانها غير
 معلومة اذ قد كثر الخلاف فيها كثر لا يمكن معها الجزم
 بشئ من الاقوال المختلفة واذا كان اقرب الاشياء اليه
 كذلك فما ظنك بابعدها والجواب عن الاول انها اي
 الالهيات **تصور بوجه** ما وهو كاف للتصديق
 اليقيني **وعن الثاني** ان الخلاف في هوية الانسان
دليل العسري عسر معرفتها واما الامتناع فلا دليل
 عليه لجواز ان تكون معلومة لصحة بعض تلك الانظار

فساد باقيا **و** خلافا للملاحدة في قولهم لا يفيد العلم
 معرفة تعالى **بلا معلم** لان الخلاف كثير في المعرفة كثرة لا تحصى
 ولو كان العقل كافيا لما كان كذلك ولان الناس محتاجون الى
 معلم في العلوم الضعيفة التي يكفى فيها الظن فابا للث
 بالبعيدة عن الحس والطبع **و** الجواب عن الاول **ان الاختلاف**
 الواقع في المعرفة **لفساد بعض الانظار** وكلامنا في النظر
 الصحيح **وعن الثاني ان الاحتياج في العلوم الضعيفة**
بمعنى الصبر لا بمعنى الامتناع واعلم ان القائدين بافادة
 النظر العلم اختلفوا في كيفية تلك الافادة على خمسة اقوال
 فقال **الشيخ الاشعري** وبعض اصحابه يفيد **عادة بناء** على
 استناد جميع المحكمات اليه تعالى ابتداء من غير ان يكون بعضها
 واسطة في ايجاد بعض ثم القائلون بهذا المذهب فرقتان
 منهم من جعله محض القدرة القديمة من غير ان تتعلق به
 قدرة العبد وانما قدرته على احضار المقدمات وملاحظة
 وجود النتيجة فيهما بالقوة ومنهم من جعله كسبيا مقدورا
 وقال **الحكام** يفيد **اعداد** فان المبدأ الذي تستند اليه
 الحوادث في عالمنا هذا هو العقل الفعال والواجب تعالى
 يتوسط سلسلة العقول موجب عندهم عام الفيض ويتوقف
 حصول الفيض منه على استعداد خاص يستدعيه ولا اختلاف
 في الفيض انما هو بحسب اختلاف استعدادات القوابل والنظر
 بعد الذهن والنتيجة تفيض عليه وجوبا ولو ما عقليا
 وقال **المعتزلة** يفيد **توليد** ومعنى التوليد عندهم ان
 يوجب فعل لفاعله فعلا اخر كحركة اليد والمفتاح والنظر

فعل للعبد واقع بمباشرة ويتولد منه فعل اخر هو العلم
 بالمنظور فيه **لا تذكر** اي لا يولد تذكر النظر العلم عندهم
 فقام اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم اذ لا فرق
 بينهما فيما يعود الى استلزام العلم بالمنظور فيه واجاب
 المعتزلة باننا انما قلنا بعدم توليد التذكر **لعلة فارقة**
 لا توجد في ابتداء النظر هي عدم مقدورية التذكر فانه
 يقع بطريق الضرورة بلا اختيار منا **فالقياس** الغمري الذي
 ذكرتموه **وهم** لان الصلة غير مشتركة **وقيل** واختاره
 الرازي وصريح الغزالي بانه مذهب اكثر اصحابنا منهم الباقلاني
 وامام الحرمين العلم الحاصل عقب النظر **واجب** لازم حصوله
 عقبه عقلا **غير متولد** منه كما نقوله المعتزلة ولا حاصل بطريق
 الاجاب كما نقوله الحكماء اما وجوبه عقلا فلانا نعلم بالضرورة
 ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث امتنع ان لا
 يعلم ان العالم حادث واما انه غير متولد ولا حاصل بطريق
 الاجاب فلا استناد جميع المحكمات اليه تعالى ابتداء فيكون
 العلم عقب النظر واقعا بقدرة تعالى وهذا المذهب لا يصح
 فان **الاصول** من استناد جميع المحكمات اليه تعالى ابتداء
 وكونه قادرا مختارا وان لا يجب عنه شيء كما هو مذهب الحكماء
 ولا عليه كما هو مذهب المعتزلة **تنبيه** واجاب في المقاصد
 بان وجوب الاثر كالعلم مثلا بمعنى امتناع انفكاكه اثر اخر
 كالنظر لا ينافي في كونه اثر المختار جازي اثر الفعل والترك بان
 لا يخلقه ولا ملزومه لا بان يخلق الملزوم ولا يخلقه كسائر
 الاوارم الممكنة مثل وجود الجوهر لوجود العرض وتحقيقه

ان جواز الترك اعم من ان يكون بوسط او لا بوسط وان
 جواز ترك المقدور لا يمتنع ان يكون مشروطا بارتقاء مانع
 هو ايضا مقدور وهذا كالمتولدات عند من يقول من
 المعتزلة بكونها بقدرية العبد وانما المنافي له امتناع انفكاكه
 عن المؤثر بان لا يتمكن من تركه اصلا ولو صح هذا الاعتراض
 لا يرتفع علامة اللزوم بين المحكمات فلم يكن تصور الابن
 مستلزما لتصور الاب ووجود العرض مستلزما لوجود
 الجوهر الى غير ذلك **وشروطه** اي شرط التمكن من النظر **عدم**
العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب لا امتناع طلب العلم
 مع حصوله واما العلم بالمطلوب لا من حيث هو مطلوب
 بل من وجه اخر فلا بد منه ليتمكن طلبه **وشروطه** ايضا
عدم الجهل المركب بالمطلوب لا امتناع الطلب مع جزمه
 بكونه عالما فيمكن مع الشك والظن والوهم والجهل البسيط
 والتقليد واعتراض باننا قد نستدل على مطلوب واحد بآلة
 متعددة فكيف يكون عدم العلم به شرطا مع حصوله باولها
 واجيب بان **في الدليل الثاني** وما بعده **بطلب وجه لدلالة**
 لا العلم بالمنظور فيه وذلك الوجه غير معلوم فلا يلزم طلب
 والنظر في معرفة الله تعالى لاجل تحصيلها **واجب اجماعا**
 منا ومن المعتزلة واما معرفة تعالى فواجبة باجماع الامة
فعندنا يجب سمع القول تعالى **وما كنا معذبين حتى نبعث**
رسولا وعند المعتزلة يجب عقلا والا بان وجب شرعا **الحج**
الانبياء وعجزوا عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة اذ يقول
 المكلف حين يامر النبي بالنظر في العجزة لا انظر ما لم يجب

النظر على ولا يجب النظر على ما لم يثبت الشرع عندي ولا
 يثبت الشرع عندي ما لم انظر فيوقف كل واحد من وجود
 النظر وثبوت الشرع على الآخر وهو محال ويكون هذا
 كلاما حقا لا قدرة للنبي على دفعه وهو معنى **الحامه وهو**
 اي ما ذكره المعتزلة من لزوم الحام الانبيا بحاجب عنه بوجهين
 الاول النقص بان ما ذكره **مشارك** بين الوجوب الشرعي
 والعقلي اذ لو وجب النظر بالعقل فبالنظر اتفاقا فيقول
 المكلف لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر فيوقف كل
 واحد من وجود النظر ووجوبه على الآخر فاهو جوابهم
 فهو جوابنا الثاني الحل وهو ان قوله لا يجب النظر على ما
 لم يثبت الشرع عندي انما يصح لو كان الوجوب عليه موقفا
 على العلم بالوجوب **والحال ان الوجوب لا يتوقف على**
العلم به اذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو توقف
 الوجوب على العلم به لزم الدور ولزم ايضا ان لا يجب شيء
 على الكافر بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على
 ثبوت الشرع فيها والشرع ثابت فيها علم المكلف بثبوت
 ام لا نظريه ام لا وكذلك الوجوب ولا يلزم من هذا
 تكليف الغافل لانه من لم يتصور التكليف لامن لم يصدق
 به كما مر وبهذا الحل يندفع الاشكال عن المعتزلة ايضا
 فيقال قولك لا يجب النظر على ما لم انظر باطل لان الوجوب
 ثابت بالعقل في نفس الامر لا يتوقف على علم المكلف بالوجوب
 والنظريه **ولا يلتفت الى قول بعض الظاهرية** انه اي
 النظر ليس واجبا لوجوه ثلاثة الاولى انه **بدعة** اذ لم

ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم الاشتغال
 به وكل بدعة رد لقوله صلى الله عليه وسلم من أحدث في ديننا
 ما ليس منه فهو رد والثاني المعارضة بانه قد نهى النبي صلى
 الله عليه وسلم عن الجدول حيث قال اذا ذكر القدر فامسكوا
 ولا شك ان النظر جدل فيكون منهيا عنه لا واجبا والثالث
 المعارضة بانه عليه السلام قال عليكم بدین العجايز ولا
 شك ان دينهم بطريق التقليد لعدم قد تمهن على النظر
 فيجب علينا الكف عنه وانما لم يلتفت اليه لان الجواب عن
 الاول ان الصحابة كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد والنبوة
 ويقررونها مع المنكرين والقرآن مملوء منه وعن الثاني
 بان النهي محمول على ما اذا كان الجدول تعنتا وعن الثالث
 بان المراد به التفويض اليه تعالى فيما قضاه والانقياد له
 فيما امر به ونهى عنه **والنزاع في اول واجب على المكلف**
اهو المعرفة اي معرفة الله تعالى كما قاله الاكثر ومنهم الاشعر
 لانها اصل العقائد الدينية وعليها تنفرع الواجبات
 الشرعية **او النظر** كما هو مذهب جمهور المعتزلة وابي حنيفة
 الاسفراييني لانه واجب اتفاقا وهو قبلها **او القصد اليه**
 اي الى النظر كما ذهب اليه القاضي وابن فورك واما ما
 الحرين لتقديمه على النظر **لفظي** لانه ان اريد اول الواجبات
 المقصودة بالذات فهو المعرفة والا فالنظر او القصد اليه
لا شك وقال ابو هاشم هو اول الواجبات لان القصد
 الى النظر بلاء سابقة شك يقتضي طلب تحصيل الحاصل
 او وجود النظر مع ما يمنع الا يرى انك اذا انصورت

طرق المطلوب فان جرمت به كان حاصلا وان جرمت
 بنقيضه كان مانعا وهذا الكلام مردود **لان الوجوب**
 اي وجوب المعرفة **مقيد** عنده به اي بالشك فلا يكون
 ايجابا ايجابا له كما يجاب الزكوة لما كان مشروطا بمقيدا
 بحصول النصاب لم يكن ايجابا بتحصيل النصاب والنظر
الفاسد مادة نحو كل انسان حجر وكل حجر ناطق او صورة
 نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان جسم او مادة وصورة
 نحو كل انسان حجر وبعض الحجر جسم **لا يتضمن الجهل المركب**
 ولا يستلزمه عند الجمهور فان النتيجة في الاول كل انسان
 ناطق وفي الثاني بعض الانسان جسم وفي الثالث بعض
 الانسان جسم وهو مطابقة للواقع مع فساد اشكالها
اذ لا وجه دلالة له اي ليس للنظر الفاسد في نفس الامر
 ما لا جد يستلزم الجهل المركب بل قد يتفق انتاجه له
 نحو كل انسان فرس وكل فرس حجر فانه ينتج كل انسان حجر
 وهو جهل مركب وهذه الاستدلال طريقة المحققين واما
 الاستدلال عليه بانه لو استلزمه لكان نظر الحق في شبهة
 المبطل يفيد الجهل وليس كذلك فقد بين فساد حيث
 قال **اما نظر الحق في شبهة فكأنظر المبطل في المحجة**
 فكما لم يكن نظر المبطل في المحجة مفيدا للعلم كذلك نظر
 الحق في شبهة لا يفيد الجهل واعتراض بان شرط افادة
 العلم اعتقاد المقدمات المعتبرة في النظر الصحيح والمبطل
 لا يعتقدها فلذلك لم يفيد العلم قلنا **وجوب الاعتقاد**
مشترك اذ شرط افادة النظر الفاسد الجهل اعتقاد

المقدمات المعبرة فيه والمحقق لا يعتقد بها فلذلك لم تقدره
 الجهل **وقيل** النظر الفاسد **يتضمنه** أي الجهل ضرورة واختار
 الرازي لأن من اعتقد أن العالم قديم وكل قديم غني عن العلة
 استغنى عن الاعتقاد أن العالم غني عن العلة وهو جهل وهذا
 الدليل يرشد إلى أن المختار عنده هو التفصيل كيف والقول
 بأن الفاسد من جهة الصورة يستلزمه ظاهر البطلان
 واجيب عن استدلاله بأن الجهل قد يستفاد من الفاسد
 على سبيل الاتفاق كما في مثاله ولا يطرده كما قدمناه **وقيل**
 يستلزمه أن فسد من المادة لأن فسد من الصورة وقد
 علمت الجواب عنه **واجب ابن سينا** في افادة النظر الصحيح
 للعلم **التفطن للاندراج** أي اندراج الأصغر تحت الأوسط
 فإن من يعلم أن هذه بغلة وكل بغلة عاقر فذيرها مستفحة
 البطن فيظن أنها حامل وما هو إلا الذهول عن الاندراج
فإن عني ابن سينا بما ذكره وجعله شرطاً لانتاج اجتماع
 المقدمتين معاً في الذهن مرتبتين على ما ينبغي فسلم لأنه
 لو كان حصول المبادئ وحدها بلا ترتيب معتبر بينها
 كافياً في حصول المطلوب لكان العالم بالقضايا الواجب
 قبولها عالمًا بجميع العلوم لأنها الكسبيات الضرورية
 وليس كذلك فوجب أن يكون مع المبادئ هيئة مخصوصة
 عارضة لها هي صورة للنظر كما مر وإن أراد أمراً آخر
غير اجتماع المقدمتين منع إذا حاجته بنا بعد ترتيب
 المقدمتين على هيئة الشكل الأول إلى أمرا آخر والزعم الرازي
 ابن سينا التسلسل حيث قال العلم بأن هذا مندرج في ذلك

تصديق آخر مغاير للتصديق بالصغرى والكبرى فلو وجب
 العلم به كانت مقدمة أخرى منضمة إلى المقدمات الأخيرة مرتبة
 معها ويجب ملاحظة الاندراج مرة أخرى ويلزم التسلسل
 ورد بأنه لا يلزم التسلسل **أذ ليست** ملاحظة الاندراج
 مقدمة أخرى وإنما هي ملاحظة لنسبة المقدمتين إلى النتيجة
 وهي من قبيل التصور دون التصديق وفي تغاير العلم بالمدلول
 والعلم بوجه الدلالة **تردد** والحق التغاير بينهما لأن المدلول
 غير وجه الدلالة قطعاً وتغاير المعلومات يدل على تغاير
 العلمين ثم الطريق ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى
 مطلوب اعتبر لا مكان لأن الطريق لا يخرج عن كونه طريقاً
 بعدم التوصل بل يكفيه إمكانه وقيد النظر بالصحيح لأن
 الفاسد لا يستلزم المطلوب فلا يمكن أن يتوصل به إليه
 وأراد بالنظر فيه ما يفهم النظر في نفسه والنظر في أحواله
 ليتناول المفرد الذي شأنه أنه إذا نظر في أحواله أوصل
 إلى المطلوب كالعالم مثلاً فإنه يسمى عندهم دليلاً ويتناول
 أيضاً التصورات المتعددة غير مأخوذة مع الترتيب
 وحينئذ يلزم تناوله للمقدمات إذا لم تؤخذ مع ترتيبها
 أو أخذت مع ترتيبها لكن بلا هيئة وأطلق المطلوب
 ليتناول المطلوب التصوري والتصديقي **أما تصوري**
وهو المعروف أو تصديقي وهو الدليل قطعياً كان أو ظاهرياً
 وقد يخص الدليل بالقطعي كالعالم الموصل إلى العلم بوجوده
 الصانع ويسمى حينئذ الظني كالغيم الرطب الموصل إلى
 ظن المطر **أما** وقد يخص الدليل مع التخصيص الأول

بما يكون الاستدلال فيه من العلول كالحكي على العلة كتفنن
 الاخلاط ويقال له برهان اتى **والعكس** وهو ما يستدل فيه من
 العلة على العلول يقال له حينئذ **تعليل** وبرهان لمي **والدليل**
 باعتبار مقدما مطلقا قريبا او بعيدا قسيمان فقط الاول
عقل محض لا يتوقف على السمع اصلا والثاني **نقل** اي مركب
 من العقلي والنقل لا نقل محض فانه غير متصور **اذ صدق**
الخبر الموجب لافادة الدليل النقل العلم بالمدلول **انما**
يثبت بالعقل وهو ان ينظر في المجرة الدالة على صدقيه
 ولو اريد اثباته بالنقل اذ او تسلسل واما باعتبار مقدما
 القريبية فتلاوة اقسام عقلي محض كقولنا العالم متغير
 وكل متغير حادث ونقل محض كقولنا تارك المأمورية عاص
 لقوله تعالى اف عصيت امرى وكل عاص يستحق العقاب لقوله
 تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم ومركب منهما
 كقولنا هذا تارك المأمورية وكل تارك المأمورية عاص
 لقوله تعالى اف عصيت امرى اذا عرفت هذا **فما** اي المطلوب
 الذي **امكن** عند العقل اثباته ونفيه كاحوال الاخرة **يثبت**
بالنقل فقط لانه لما كان غائبا عن العقل والحس معا
 استحال العلم بوجوده لامن قول الصادق **وما** اي المطلوب
 الذي **توقف** عليه **النقل** كوجود الصانع والنبوة **فبالعقل**
 فقط اذ لو ثبت بالنقل لزم الدور **ولا** بان امكن العقل
 التوصل اليه ولم يتوقف عليه النقل كحدوث العالم فان صحة
 النقل غير متوقفة عليه اذ يمكن اثبات الصانع دون بان
 يستدل على وجوده بما كان العالم ثم يثبت كونه علما ورسلا

للرسول ثم يثبت باخبار الرسل حدوث العالم **فيهما** والدلائل
 العقلية قد تنفذ القطع في الشرعيات وان توقفت القطع
 على الظنيات كقرينة مشاهدة او قرينة متواترة تدل
 على انتفاء الاحتمالات وفي افادتها القطع في العقلية
 نظرا ذل لو وجد معارض عقلي قدم لانه لا يمكن العمل بهما
 لاستلزام اجتماع النقيضين ولا ينقيضهما لاستلزام
 رفعهما ولا تقدم النقل على العقل **اذ ابطال الاصل**
بالفرع ابطال لهما ولما كان المقصود بالبحث احوال
 الموجود المنقسم الى الواجب والجوهر والعرض وكان لكل
 واحد منهما احوال تخصه قد بحث عنها في بابها كالوجوب
 الذاتي للواجب وكالتخيير اصالة للجوهر وكعدم القيام
 بالنفس للعرض وكان من الاحوال ما هو عام للثلاثة
 كالوجود او لاثنتين منها كالحديث للجوهر والعرض
 وكالقيام بالنفس للواجب والجوهر وكعدم التخيير اصالة
 للواجب والعرض افرد بها بحث على حدة فقال هذا بحث
لامور العامة ولما كانت مباحث الامور العامة متوقفة
 على تقسيم المعلومات الى معروضاتها وكان التقسيم
 مختلفا باختلاف مذاهب المتكلمين الاربعة في ثبوت
 المعدوم وعدم ثبوت وفي ثبوت الخال وعدم ثبوتها شرع
 في ذلك فقال **المعلوم** اي ما من شأنه ان يعلم **اما وجود**
اي له تحقق في الخارج او معدوم اي لا تحقق له في
 الخارج وهذا مذهب اهل الحق واليه رجع امام الحرمين
 وقيدنا بالظرف في الموضوعين لانهم لا يقولون بالوجود

الذهني **وقيل** اي قال الباقلاني وبعض المعتزلة وكذا امام
 الحرمين او لا المعلوم الغير المتحقق في الخارج اصلا معدوم
 والمتحقق فيه استقلال لا موجود **والمحقق تبعاً للموجود**
 في الخارج **حال وهو صفة** خرج عنه الذوات لانها اما
 موجودة في الخارج او معدومة ولا يتصور تحققها تبعاً
 لغيرها لقيامها بانفسها فلا تكون **حالا للموجود** خرج به
 صفة المعدوم فانها معدومة فلا تكون **حالا لموجودة**
 خرج به الاعراض فانها متحققة باعتبار ذواتها في الخارج
 وان اشترط في وجودها قيامها بالغير **ولا معدومة**
 خرج به السلوب التي يتصف بها الموجودات فانها
 معدومات وقال **الكثر المعتزلة المتحقق في نفسه**
ثابت سواء كان موجودا في الخارج او معدوما
 ممكنا **وغيره** اي غير المتحقق في نفسه **منف** ويساويه
 المتنع **والكاين في الاعيان** اي في الخارج **موجود فهو**
 اي الموجود اخضر من الثابت **وغيره** اي غير الموجود
 في الخارج **معدوم** فهو اي المعدوم **اعم من المنفي**
 المساوي للمتنع وقال بعضهم اي بعض الكثر المعتزلة
الكاين تبعاً للموجود في الخارج حال فيكون الحال الذي
 هو قسم من الكاين في الاعيان ايضا قسما من الثابت
 الشامل للموجود والمعدوم الممكن ايضا وقال **الحكام**
ما يصح ان يعلم اما معدوم لا تحقق له بوجه ما اي
 لا في الذهن ولا في الخارج او موجود ذهني متخالف
 ومتميز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو لا هوية

شخصية يمنع بها فرض اشتراكه بين كثيرين لان الذهن
 لا يدرك الجزئيات عندهم او موجود **خارجي** مختار عن
 غيره بهوية ايضا والموجود الخارجي اما واجب لذاته
 وهو ما لا يقبل **العدم لذاته** متعلق بالنفي لا استحالة
 قبوله العدم لغيره كما لا يقبل المتنع الوجود لغيره وقدنا
 الواجب بقولنا لذاته احترازاً عن الواجب لغيره فانه
 يقبل العدم لذاته كما يقبل المتنع لغيره الوجود لذاته
 لا مكانهما **او ممكن** وهو ما يقبله وانما لم نقيد الممكن
 بقولنا لذاته لانه لا يكون الا كذلك ولا لا انقلب الواجب
 والمستحيل لذاته كما قلنا والممكن اما **جوهر** وهو ما يوجد
لا في موضوع اي محل مقوم لما حل فيه سواء لم يوجد
 في محل كالجسم او وجد في محل لا يكون موضوعا كالصورة
 فانها موجودة في محل هو الهيولى لكن المحل لا يقوم الصورة
 بل الصورة تقوم له **او عرض** وهو الموجود في محل يقوم
 الحال فيه وقال **المتكلمون الموجود اي ماله تحقق**
في الخارج اما قديم وهو ما لا اول له او حادث
 والحادث اما متغير اي مشار اليه بالذات اشارة
 حسية **بهنا وهناك** وهو الجوهر قيد بقوله بالذات
 احترازاً عن العروض فانه قابل للاشارة على سبيل
 التبعية وقدنا للاشارة بكونها حسية لان المحدث
 على تقدير وجودها قابلية للاشارة العقلية او حال
 فيه اي في المتغير بالذات اي يختص به بحيث تتخذ
 للاشارة الحسية اليها كاللون مع المتلون وهو

العرض ولا متخير ولا حال فيه وهذا المقدم لم يثبت وجوده
 فجاز ان يكون موجودا وان لا يكون سواء كان ممكنا
 او مستعنا **واما نفيه** لانه لو وجد لشاركه الباري فيه
 اي في عدم التميز وعدم الحلول في التميز وما يراه الباري
بغيره اي بغير هذا الوصف المشترك بينهما فتركب
 الباري من المشترك والمميز وهو محال **وبانه** اي
 هذا الوصف **اخص صفاته** فان من سأل عنه لا يجاب
 الا به فلو شاركه فيه لشاركه في الحقيقة فيلزم قدومه
 للحادث او حدوث القديم فانه **ضعيف** لانه يجاب
 عن الاول بانه لا يلزم من الاشتراك في وصف شيئا
 وهو سلبى كالوصف الذي نحن فيه التركيب في شئ من
 المتشاركين لجواز اشتراك البسطين الحقيقيين
 في عارض ثبوتى كالوجود او سلبى كنفى ما عداها عنهما
 وجاب عن الثاني باننا لانسلم انه اخص صفاته تعالى
 بل اخص صفاته اما الوجوب الذاتي او كونه موجدا لكل
 ما عداه او القدم **ثم تصور الوجود** بالكنة على القول
 بانه مفهوم واحد مشترك بين الوجودات الخاصة
بديهي ولما ورد عليه ان البديهي لا يعرف مع ان العقلاء
 عرفوه بانه ثبوت العين ولو كان بديهي لما اشتغلوا
 بتعريفه كما لم يشتغلوا باقامة البرهان على القضايا
 البديهية اجاب عنه بان **تعريفه** ليس لا فائدة تصوره
 حتى يثبت كونه بديهي بل **تفسيره على ما هو المراد**
 بلغظ الوجود من بين سائر المتصورات فيكون

تعريفا لفظيا ماله التصديق **واستدل** على بدهية تصور
 فانها صفة خارجية عنه فجاز ان تكون مطلوبة له بالبرهان
بانه اي الوجود المطلق جزء **وجودي** لان المطلق جزء
 المقيد **وهو** اي تصور حقيقة وجودي بالكنة **بديهي** لان
 من لا يقدر على الكسب حتى البله والصبيان يتصور وجود
 قطعا وجزءا البديهي بديهي **ونقول** بعد التناول الى
 كون تصور وجودي كسبيا لا بد من الانتهاء الى **وجود**
دليل يلزم منه وجود المدلول الذي هو تصور وجودي
 ويكون وجود ذلك الدليل ضروريا دفعا للدور والتسلسل
 والوجود المطلق جزء من وجود ذلك الدليل فيكون
 بديهييا واعلم ان المراد بالدليل هنا الطريق المراد به
 المعروف مجازا امر سلا مترتبين لان الكلام في تصور الوجود
 وكاسبه المعروف بالدليل **ونقول** بعد التناول ايضا الى
 كون تصور وجودي كسبيا لا بد من الانتهاء الى دليل
فيه قضية موجبة اذ لا دليل عن سالتين **حكم فيها**
بوجود المحمول للموضوع بديهية قطعا للدور والتسلسل
 والوجود المطلق جزء من وجود المحمول فيكون بديهييا
 واعتراض بان الكلام في اكتساب التصور وما ذكر من
 المقدمة الموجبة انما يكون في اكتساب التصديق واجب
 بان مراده كما انه لا دليل عن سالتين كذلك لا تعريف
 عن مفهومين سلبيين لان السلب لا يعقل الا بالقياس
 الى الثبوت فلا بد في المعرفة من مفهوم وجودي اما
 ضروري او منته اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فكذلك

الوجود المطلق في ضمنه واجيب عن الاول بان منع بدهة
 حقيقة اي وجودي بالكنة نعم انا موجود تصديق
 بدهي حاصل لمن لا يتصور منه كسب وهذا التصديق
 لا يستلزمها اي بدهة حقيقة وجودي بالكنة بل بوجه
 ما كما ان احد طرفيه انا والمشار اليه بانا حقيقة بكنها
 غير بدهية واذا كان وجودي متصورا بوجه ما كان
 الوجود المطلق كذلك ولا كلام فيه وهو اي الاحتياج
 الى هذا الجواب **فرع الاشتراك** اي اشتراك الوجود بين
 الوجودات اشتراكا معنويا اذ على القول باشتراك لفظا
 لا يكون هناك مطلق يتصور بدهة او كسبا واجيب
 عن الثاني بان **البدهي نفس الدليل** الذي لا بد من لانها
 اليه لا وجوده اذ قد يكون عدما كعدم الغيم الدال على
 عدم المطر ومنه يعلم ان الموصل الى المعرفة تصور اجزاء
 المعرفة لا العلم بوجودها واجيب عن الثالث بان **الحمل**
 يتحقق به هو اي بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه
 المحمول **وقد لا يوجد** ان نحو شريك الباري تمتنع وقد لا
 يوجد المحمول مع صدقه على الموضوع في الخارج نحو زيد
 اعني استدلال على عدم نظرية الوجود الصادق باشتناع
 تصوره فلا يدل على البدهة بان تصوره لو كان نظريا
 لكان مستغادا بالحد او الرسم **والحد** انما يكون **بالاجزاء**
 فتلك الاجزاء اما وجودات فهي حينئذ **امثلة** فيساوي
 الكل الجزاء وليست وجودات فان لم يحصل عند اجتماعها
 امر زايد عليها هو الوجود كان الوجود محض ما ليس بوجود

فلم يكن هناك وجود اصلا وان حصل سببا عنها عارضا
 لها فهي **عللة ومعروضة** ٧ اجزاؤه فيكون التركيب
 في فاعل الوجود او قابله لا فيه والمقدر خلافة **والرسم**
قاصر عن تعريف الكنة وايضا المعرفة يجب ان يكون اعرف
 من المعرفة مع انه لا اعرف منه اي الوجود واجيب بانه
ينتقض استدلالكم على نفي الحد **بالمركبات** التي علم تركيبها
 يقينا كالسكنجيين فيقال فيه ان كانت اجزاه سكنجيات
 ساوي الاجزاء الكلية الماهية وان لم تكن سكنجيات فان
 حصل عند الاجتماع امر زايد عليها مسبب عن اجتماعها
 عارض لها هو السكنجيين كان التركيب في علل السكنجيين
 ومعروضة لا فيه وان لم يحصل كان السكنجيين محض
 ما ليس بسكنجيين وانه سفسطة وقولكم فهي مثاله
فرع تماثل الوجودات وهو ممنوع لان وجود كل شيء
 عينه عند الاشعري والحقايق مختلفة فكذا وجوداتها
 وانت خبير بان مذهب الاشعري لا يناسب هذا المقام
 لان النزاع في الوجود على القول بانه مشترك معنوي
 واشتراك عند الاشعري لفظي فالاول في الجواب ان يقال
 اجزاؤه وجودات ولا يلزم من ذلك مساواة الجزء للكل
 في الماهية لجواز ان يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء
 صدقا عرضيا ولا استعمالا في صدق الكل على اجزائه كذلك
 وقولكم وان حصل امر زايد الى اخره قلنا نختار ذلك ونقول
 ذلك الزايد هو مجموعها من حيث المجموع وهو غير الوجود
 وان كان كل واحد من اجزاء ذلك المجموع ليس وجودا كما

في جميع المركبات فان جزءها ليس بنفسها فيكون التركيب
 في الوجود نفسه لا في قابله او فاعله وعلى نفي **الرسم**
 بانه **قد يفيد الكنه** لجواز ان يكون من الخواص ما نظوره
 موجب لتصور كنه الحقيقة وان يكون للوجود خاصة
 كذلك **وقولكم لا اعرف** من الوجود **مضادة** فان
 من يدعى كونه كسبيا كيف يسلم انه لا اعرف منه **وقيل لا**
يتصور الوجود اصلا لا بداهة ولا كسبا بل هو ممتنع
 التصور لانه اي نظوره انما يكون **بتميزه** عن غيره
وهو اي تميز الوجود عن غيره بمعنى انه **ليس غيره**
 وانه اي كونه ليس غيره **سلب** مخصوص **تعقل** بعد تعقل
 السلب المطلق والسلب المطلق لا يعقل **لا بعد** تعقل
الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم الدور لتوقف
 تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر
قلنا نظوره بتميزه عن غيره في نفس الامر **لا بمعرفته**
تميزه حتى يلزم تعقل السلب المفضل الى الدور **وقيل** تصور
 الوجود كسبيا لانه **اما** نفس **الماهية** كما هو مذهب
 الاشعري فلا يكون بديها كالماهيات **او عارضها** عقل
تبعالها وهي كسبية فتابعها اولى **ومنعت الثانية**
 اذ قد يعقل مفهوم العارض دون ملاحظة معروضة
 ومن يدعى ان تصور الوجود اول الاوائل في التصور
 كيف يسلم ان تعقله تبع لتعقل غيره **او** نقول سلمنا
 ان تعقله تبع لتعقلها لكان نقول **يتبع** تعقله **تعقل**
ماهية معينة وقد تكون ضرورة فيعقل العارض تبعاً

لهذه الماهية الضرورية فلا يلزم كونه كسبيا ولا يقال
 في الجواب يتبع تعقل ماهية مطلقة **منتشرة** صادقة على
 الماهيات كلها وهي بديهية **اذ يعود الكلام** فيها فيقال
 هي ايضا غير مستقلة بالمعقولة بل تعقل تبعاً للماهيات
 المخصوصة التي ليست بديهية فيحتاج حينئذ الى احد
 الجوابين السابقين فيلزم الاستدراك في هذا الجواب
وهو اي الوجود **مشارك** معنى واليه ذهب الحكماء والمعقولة
 غير ابي الحسين واتباعه وذهب اليه جمع من الاشاعرة ايضا
 لانه مشكك حصوله وفي بعض افراده اولى واشد واقدم
 متواطئ لتسوية افراده الذهنية والخارجية فيه عند غيرهم
للجزم به مع التردد في الخصوصيات فانا اذا جزمنا بوجود
 ممكن جزمنا بان له سببا فاعليا موجودا ثم اذا تردنا
 في ان ذلك السبب واجب او ممكن وعلى تقدير كونه ممكنا
 جوهر او عرض واذا كان جوهر فهو متخير او غير متخير
 وهكذا تردنا في جميع انواع الموجودات واشخاصها
 لم يكن تردنا في هذه الخصوصيات موجبا لزوال الجزم
 المتعلق بوجود ذلك السبب ومقتضيا للتردد فيه
 ولو كان مشتركاً لفظيا لترددنا فيه **وللقسمة** فانا
 نقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الجوهر ووجود
 العرض ومورد القسمة مشترك بين الاقسام لا يقال
 المجزوم به هو المسمى بلفظ الوجود فيكون الاشتراك
 لفظيا وكذا القسمة للاشتراك اللفظي كما نقسم العين
 الى الفؤادة والباصرة لانا نقول انا نجد الجزم والقسمة ثابتين

عقلا لا يتوقفان على الوضع والعلم به **لا لا** اتحاد مقابلة
 أي مقابل الوجود وهو العدم كما زعم بعضهم حيث قال
 أن العدم مفهوم واحد لا يتميز فيه بالذات فلا تعدد
 فيجب أن يكون الوجود كذلك ولا بطل المحصر العقلي فيهما
 ضرورة أنه لا حصر في العدم المطلق والوجود الخاص
 فأنك إذا قلت زيد أَمَا أن يكون موجودا بوجوه
 خاص ولا يكون موجودا أصلا لم يكن حاصرا للجواز
 أن يكون موجودا بوجوه مغاير لذلك الوجود الخاص
 والجواب أنا لا نسلم أن العدم مفهوم واحد بل هو متعدد
 متميز بحسب إضافة إلى الوجود **أذ** على تقدير كون
 الوجود نفس الحقيقة يكون العدم نفيها ويكون **لكل**
حقيقة نفي يقابلها والتعدد بين الحقيقة المخصوصة
 ورفعها حاصرا بلا شبهة **وليس** في نفي أي نفي اشتراك
 الوجود **عموما** إثباته كما توهم بعضهم حيث قال من
 زعم أن الوجود غير مشترك فقد اعترف بأنه مشترك
 من حيث لا يدري إذ لو لا أنه تصور مفهوم واحد شامل
 لجميع الموجودات يحكم عليه بأنه غير مشترك للزمه البرهان
 في كل وجود أنه كذلك وإذا لم يكن الدعوى المتعلقة بأمر
 متعددة عامة لها لم يمكن إثباتها بدليل عام والجواب
 أنا نأخذ الدعوى سالبة لا موجبة معدولة فنقول
 لا يوجد معنى مشترك بينهما يسمى الوجود **فإنه** أي
 النفي إذا كان مضمون قضية سالبة لا يقتضي وجود
 الموضوع بل تصور فقط **قال الشيخ** الأشعري وأبو الحسين

البصري من المعتزلة هو أي الوجود نفس الحقيقة في
 الواجب والمحكات **ولا** بأن كان زائدا عليها كانت من
 حيث هي معدومة فإذا قام الوجود بها فقد **قار**
بالمعدوم وأنه تناقض ومنع كون الحقيقة معدومة
 من حيث هي على تقدير كون الوجود زائدا عليها بل هي
 لا معدومة ولا موجودة من حيث هي وهذا **كالاعراض**
 الباقية فإنها تقوم بالحقيقة من حيث هي كالسواد
 فإنه يقوم بالجسم من حيث هو لا من حيث كونه أسود
 أو لا أسود واستدل الأشعري أيضا بأن قيام الصفة
 الثبوتية بالشئ فرع وجوده في نفسه ضرورة فلو كان
 الوجود زائدا على الحقيقة قايما بها لزم أن يكون
 لها وجود أقبل قيام الوجود بها فيلزم وجود الشئ
 مرتين وتقدم الشئ على نفسه أن كان الوجود الثاني
 عين الوجود الأول لا حق ولا فالسلسل والجواب أن
ضرورة المسبوقية بالوجود كائنة في صفة موجودة
 غيره أي غير الوجود **أذ الضرورة** في الوجود تقتضي
 بامتناع مسبوقية بالوجود لما ذكرتم وفي الصفة الغير
 الموجودة لا تقتضي شئ من مافيه **فارقة** بينهما
 واستدل أيضا بأن الوجود لو كان زائدا لكان له
 وجود لا ممتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه
 وينقل الكلام إلى وجود الوجود ويتسلسل والجواب
 منع الملازمة فإن الوجود من المعقولات الثانية
 فلا يكون موجودا ولا استحالة في اتصاف الشئ بنقيضه

اشتقاقا انما المستحيل اتصافه به موافاة وان سلم
 فالجواب انه **قد لا يزيد وجود الوجود** على الوجود
فيتمسك اي حتى يتمسك بل يكون نفسه كما ان
 قدم المقدم وحدوث الحدوث وجوب الوجوب وانما
 لا مكان كذلك على تقدير الوجود **وقد الحكما** الوجود
 نفس الحقيقة **في الواجب** والا زاد عليها فيه اذ لم يقل
 احدا بالجزئية واذا زاد عليها قام بها ولا كانت معرفة
 اصلا واذا قام بها يحتاج اليها وهي غير فيكون ممكنا
 فله علة واذا كان له علة **عللها** اي بحقيقة ولا كانت
 وجود الواجب معلولا بغيره فلا يكون واجبا هذا
 خلف **فتقدم** الحقيقة عليه اي على وجودها **بالوجود**
 وانه محال لما مر من الوجوه في الدليل الثاني للاشمى
ومنع لزوم تقدم العلة على المعلول بالوجود **كالقابل**
 اي الماهية الممكنة فانها قابلة للوجود عند كونه
 والقابل متقدم وليس ذلك التقدم بالوجود لما
 ذكرتم بعينه **وكالجزء المقوم** للماهية فانه متقدم
 عليها لا بالوجود فاننا اذا لاحظنا الماهية من
 حيث هي بلا اعتبار وجود او عدم معها جزئنا بتقدم
 اجزاها عليها **واجاب** الحكماء بان **الفرق** بين هذه
 الثلاثة **ضوري** يفتقر الى ادنى تنبيه وهو ان
 مقيد الوجود لا بد ان يلحظ العقل الوجود او لا
 حتى يمكن ان يلاحظ له افادة الوجود لان مرتبة
 الاتحاد متأخرة عن مرتبة الوجود ومستفيد الوجود

لا بد ان يلحظ العقل له الخلو عن الوجود حتى يمكن ان
 يلاحظ له استفادة الوجود لان استفادة الحاصل
 محال كتخصيله والمقوم للماهية يجب ان يقطع فيه النظر
 عن وجوده وعدمه **وقيل** اي قال الجمهور المتكلمين
 الوجود **زايد** على الماهية في الواجب والممكنات اما زيادة
 على الماهية **في الممكنات فلا** اي الماهية الممكنة من
 حيث هي **تقبل** **العدم** ولا اتصفت بالوجوب الذاتي
ولا شك انها حال كونها ماخوذة مع الوجود **تأباه**
 اي العدم ولو كان الوجود نفس الماهية لما قبلت العدم
 من حيث هي **واجيب** بانك ان اردت بقبول العدم
 انها تثبت في الخارج خالية عن الوجود فممنوع لان
 الماهية حال العدم لا تثبت لها في نفسها عندنا بل
 هي في صرف وان اردت ارتقاها بالكلية فلا نسلم
 انها لو كانت نفس الوجود لما قبلت **واذ نقولها** اي
 الماهية كالمثلث **ونشك** **في وجودها** ولو كان وجودها
ذهنا لان حصول الشيء في الذهن لا يستلزم تعقل ذلك
 الحصول والحكم بثبوته له فان الشعور بالشيء غير
 الشعور بذلك الشعور وغير مستلزم له على وجه لا
 يشك فيه ولو كان الوجود غير الماهية لكان الشك فيه
 شكا فيها **ولا فائدة الحمل** في قولنا السواد موجود ولو
 كان الوجود عين الماهية لكان غير مفيد بمنزلة قولنا
 السواد سواد والموجود موجود **ولا** جاز ان يكون
 الوجود جزء الماهية داخل فيها اذ لو دخل فيها فاعلم

الذاتيات اي فهو حينئذ اعم الذاتيات المشتركة بين
الموجودات اذ لا ذاتي لها اعم منه **فجنس** اي فهو
حينئذ جنس لها وتمايز انواعه بفصول هي ايضا موجودة
فيكون جنسها فلها فصول موجودة **فتسلسل**
فصوله والجواب انه جنس للانواع عرض عام للفصول
كسائر الاجناس مع فصولها فيكون جزا لبعض
الموجودات فلم يصح قولكم بزيادة في الجميع **واما** زيادة
الوجود على الماهية **في الواجب فلان** الوجود لو لم
يكن زائدا على ماهية الواجب مقارنا لها بل كان وجودا
مجردا قائما بذاته هو عين ماهية الواجب **فكان تجرده**
اما المنفصل عن ذاته فيكون محتاجا في تجرده الى الغير
فلا يكون واجبا **والجردة** اي لذاته ومن حيث هو وجود
فيكون كل وجود مجرد لان مقتضى ذات الشيء لا يختلف
ولا يتخلف عنه فيكون وجود الممكن ايضا مجردا عن
الماهية وقد ابطالناه انفا ونقول ايضا لو كان الواجب
وجودا مجردا عن الماهية لكانت **مبدأيته** اي بداية
الوجود للممكنات كلها **اما مع التجرد** فيكون التجرد
وهو عدم جزا من المبدأ وهو محال بديهة ومؤد الى
انسداد باب اثبات وجود الصانع لانه لما جازكون
المركب من العدم موجد مع كونه معدوما جازا ان يكون
العدم الصرف موجد ايضا **او** كانت مبدأيته للممكنات
لا مع التجرد بل من حيث هو وجود فيلزم ان **تعم**
المبدأية الموجودات باسرها فيكون كل موجود مبدأ

لكل موجود حتى لنفسه ولعلله **ولو بشرط** جواب عما
قيل لم لا يجوز ان يكون التجرد شرطا لتاثير الواجب
لا جزا منه وحاصل الجواب انه يلزم على هذا ان يكون
كل وجود مبدأ الا انه يتخلف عنه الاثر لفقد شرطه
وكونه اي كون مبدأ الممكنات **وجوده** اي المبدأ **الخامس**
الذي هو عين ماهية **لا يشق** عليه يعني ان بعض
الفضلا اجاب عن هذين الدليلين المثبتين لزيادة
الوجود في الواجب فقال النزاع في ان وجود الواجب
عين ماهيته او لا ليس في الوجود المشترك بين
الموجودات اذ لا يقول عاقل بان الوجود المطلق
المشترك عين حقيقة تعالى ولا كانت حقيقة
امورا متعددة مقارنة للممكنات بل في وجوده
الخاص المخالف في الماهية لسائر الموجودات **الخامسة**
المشارك لها في مطلق مفهوم الوجود فان ما صدق
عليه الوجود مواطاة ليس في الواجب امر زائدا بل
هو عين ماهيته وقايم بذاته وهو التجرد المقتضى
بخصوصية ذاته تجرده عن الماهية وهو المبدأ
للممكنات ولا يلزم من ذلك ان يكون سائر الموجودات
المخالفة له في الماهية مجردة ومبدأها يلزم هذا
ان لو كان وجوده مساويا في تمام الماهية لوجود
الممكنات واشتراك الوجود بينهما وان كان بالتواطي
لا يستلزم تماثلها لجواز ان يكون امرا عارضا
لها خارجا عن ماهيتها **واما** حصة الواجب مفهوم

الكون في الاعيان فزايدة على ماهيته وانما لم يشف
 عيلا لانه اعترف بان حصة الكون في الاعيان عارضة
 لماهية الواجب كالممكنات فلا فرق بينهما في كون الوجود
 زائدا عارضا لماهية **والتشكيك وجواز التخالف**
كالماهية والتشخيص يدفعهما اي يدفع الدليلين المبنيين
 لزيادة الوجود في الواجب وذلك بان نقول الوجود
 مقول على افرادة بالتشكيك لا بالتواطى فانه في وجود
 الواجب اولى واقدم واقوى فيكون عارضا لا افراده
 اذ الماهية واجزاؤها لا تكون مقولة بالتشكيك
 على افرادها فالوجودات يجوز ان يكون مختلفة
 بالحقيقة لان الاشتراك في العارض لا يوجب الاتحاد
 في الحقيقة فقد يكون وجود الواجب هو مقتضى
 التجرد والمبدئية ولا يلزم مشاركة وجود الممكن
 له في ذلك لاختلاف الوجودين في الحقيقة ونظروا
 عنا مونة بيان التشكيك ونقنع بمجرد المنع ونقول
 سلمنا انه متواطى فلم لا يجوز ان يكون عارضا لا افراده
 وهي متخالفة بالكنه فيجب لوجود الواجب ما يمنع
 على وجود الممكن كالمماهية والتشخيص العارضين
 لماخترهما فانه يجب لبعض ما صدق عليه احدهما ما
 يمنع لبعض اخر لا اختلاف ما صدق عليه في الحقيقة
 مع الاشتراك فيهما **والعدومات تمايز كعدم الشرط**
 فانه يوجب عدم الشروط بخلاف عدم غير الشرط
 فانه لا يوجب عدم الشروط **وكعدم الضد عن محل**

فانه يصح وجود الضد الاخر فيه بخلاف عدم غير الضد
 فانه لا يصح وجود الضد الاخر فيه **وغيرها كعدم**
اللازم وكولا التمايز لم تختلف مقتضياتها وقيل
لا تمايز اذ هي نفي صرف لا اشارة اليها اصلا فلا
تعقل وكل ما هو متميز فله وجود وقيل هو القول
تناقض لانه حكم على العدميات بعدم الاشارة والتعقل
 مع ان الحكم على الشئ فرع عن تصوره وتعقله
 والاشارة اليه **والحق انه** اي الخلاف في تمايز
 العدميات **فرع الخلاف في الوجود الذهني وذلك**
 لان المعدومات التي من جملتها العدميات تمايزه
 في العقل فمن قال تمايزها في العقل هو وجودها
 الذهني قال المعدومات لا تمايز لانها موجودات
 حينئذ ومن قال تمايزها بانكشافها للعقل لا
 يحصل صورها فيه قال تمايز المعدومات واعترضه
 في المقاصد بان الاخرى بالعكس لان الفلاسفة المبنيين
 للوجود الذهني يقولون تمايز الاعدام وجمهور
 المتكلمين النافين له هم القائلون بعدم تمايزها
 فالاولى ان يقال في بيان التفرع انه لما كان التميز
 عندهم وصفا ثبوتيا يستدعي ثبوت الموصوف به
 فمن اثبت الوجود الذهني حكم تمايز الاعدام عند
 تصورهما لما لها من الثبوت الذهني وان كانت هي
 اعداما في انفسها ومن نفاه حكم بعدم التمايز لعدم
 الثبوت اصلا انتهى ولا يخفى ما فيه لان النزاع في

الاعدام المطلقة وما احسن ما قيل ان هذا الاختلاف
 المذكور بمعنى ان من ذهب الى اثبات الوجود الذهني
 ينبغي ان يذهب الى عدم تمايز المعدومات فان لم يذهب
 فقد خرج عن الطريق المستقيم ومن ذهب الى نفيه
 ينبغي ان يذهب الى اثبات تمايزها فان لم يذهب فقد
 اخطا فاذا حمل كلام المصنف على هذا المعنى لا يراد عليه
 شيء ثم يجاب عن التناقض بانه **فرق بين مفهوم**
المعدوم وهو الذي وجب تصويره وتثقله وبين
ما صدق عليه مفهوم المعدوم وهو الذي حكم عليه بعدم
 الثقل ثم اختلفوا في ثبوت المعدوم الممكن **قال غير**
ابن الحسين البصري وارجى الهمز **العلاف** والكعبى
 ومتبعيه من البغداديين **من المعتزلة المعدوم الممكن**
 شيء اى ثابت متقرر في الخارج منفك عن صفة الوجود
 والثابت من كل نوع افراد غير متناهية وانه اى
 هذا القول **ينفي المقدورية** لان الذوات عندهم
 اذلية فلا تتعلق بها القدرة والاحوال التي من
 جملتها الوجود عندهم لا تتعلق بها القدرة فان
 الاحوال عندهم ليست معلومة ولا مجهولة ولا
 مقدورة ولا مجوزا عنها ويلزم ايضا من هذا القول
 ان يكون المعدوم اعم من المنفي لانفراده في الثابت
 فغيره اى فاذا كان اعم من المنفي فهو غير المنفي لان
 اعم غير الاخص فثابت اى فاذا كان المعدوم غير
 المنفي فهو ثابت لان كل متميز ثابت عندهم **فكذا المنفي**

ثابت لصدقه اى المعدوم الذي هو صفة بثوتية عليه
 اى المنفي ولا يمكنهم الاستدلال على ثبوت المعدوم
 بانه متصور وكل متصور متميز وكل متميز ثابت لان
التميز لا يوجب اى الثبوت كما وافقونا عليه في
المحتجيات من ان تميزها الناشئ من تصورها لا
 يوجب ثبوتها **وكذا لا يمكنهم الاستدلال عليه بان**
المعدوم متصف بالامكان وهو صفة بثوتية
 فيكون المتصف به بثوتيا لانه **الامكان اعتبار عقلي**
 ثم فرعوا على القول بثبوت المعدوم احكاما **قال**
غير ابن عياش لها في العدم صفات **الاجناس** تكون
 الجوهر جوهرًا والعرض عرضًا والسواد سوادًا والبياض
 بياضًا واما ابن عياش فقال انها في العدم معرفة عن
 جميع الصفات ولا تحصل لها الاحوال الوجودية
 الصفات مطلقا سواء كانت صفات الاجناس ولا
 سواء كانت موجودة او لا اما عائدة الى الجملة
 او الى التفصيل **فالعائدة الى الجملة** اى البنية المركبة
 من امور عدة **الحياة وما يتبعها** من القدرة والعلم
 والارادة والكراهة وغيرها فانها محتاجة الى بنية
 مخصوصة مركبة من جواهر فردية وهذا القسم
 لا يتصور في الاعراض المركبة بل هو مختص بالجواهر
 والعائدة الى التفصيل اما ان يكون حاصلة
 للجوهر وتنقسم الى اربعة اقسام **فالخاصة للجوهر**
 حالتها الوجود والعدم هي الجوهرية التي هي صفات

الاجناس وما اى الصفة التي تحصل بالفاعل في الوجود
 فان الفاعل لا تاثير له في الذوات لانها ثابتة اذ لا
 ولا في كون الجوهر جوهر لان الماهيات غير مجعولة
 عندهم بل في جعل الجوهر موجودا وما يتبعه اى
 الصفة التي تتبع الوجود هي **التخيير** الذي هو اقتضاء
 الجوهر شيئا قالوا انه صفة صادرة عن صفة الجوهرية
 بشرط الوجود ويسمونه اى التخيير بالكون فمنهم من قال
 الكون غير الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
 فانه اذا فرض انه تعالى خلق جوهر واحد فقط كان
 له في اول حدوثه كون بدون شئ من هذه الاربعة
 ومنهم من قال انه احد الاربعة بناء على عدم اشتراط
 اليبس في السكون و **الصفة المعللة بالتخيير المشروط**
 تحققها بالوجود في **الحصول في التخيير** اختصاص
 الجوهر بالتخيير ويسمون هذا الحصول بالكانتية
 ويقولون انه معلل بالكون وعندهم ان الجوهر الفردي
 ليس له صفة زائدة على هذه الاربعة فليس له
 يكون اسود صفة اذ لا تعنى بكونه اسود الا طول
 السواد فيه وهو صفة للسواد وكذا القول في كل
 عرض غير مشروط بالحياة واما الصفة الحاصلة
للاعراض الثلاثة الاولى اى الوصف الحاصل حالتي
 الوجود والعدم وهو العرضية وما بالفاعل وهو
 الوجود وما يتبع الوجود وهو الحصول في المحل
 ولا يخفى ان هذه الصفة نظيرة الصفة الرابعة للجوهر

لكن لا ينافي عددها من الانواع الثلاثة الاولى لان
 المحفوظ في الثالث كونه صفة ثابتة للوجود بلا
 واسطة وهذه كذلك وانما لم يثبتوا نظيرة الثالثة
 وهي اقتضاء العرض محلا كاقضاء الجوهر شيئا لان
 وجود العرض في نفسه عين حصوله في محل مخصوص
 فلذلك لا يقبل الانتقال عنه الى محل اخر بخلاف الجوهر
 فان موجوده في نفسه غير حصوله في محل مخصوص
 فلذلك يقبل الانتقال عنه الى محل اخر وقيل اى قال
 ابن عباس والشحام والبصري **الجوهرية نفس التخيير**
 ولكن **ابن عباس** ينفيها حال عدم لان التخيير
 علة للحصول في التخيير فلا ينفك عنه معلوله وليس
 المعدوم حاصل في التخيير مطلقا فلا يكون له تخيير
 ولا جوهرية لانها نفس التخيير فلذلك اثبتت الذوات
 خالية من صفات الاجناس و **الشحام** يثبتها فيه
 لانها متحدان ولا يجوز ان لا يكون الجوهر جوهر
مع اثبات الحصول في التخيير لانه معلول التخيير
 فلا ينفك عنه و **البصري** يثبتها فيه لما مر وانه
 اى الحصول في التخيير لانه معلول للتخيير بشرط
 الوجود فلا يثبت حال عدم و **يثبت البصري**
العدم ايضا صفة للمعدوم واتفق من عداه على
 ان المعدوم ليس له كونه معدوما صفة وقالوا
 اى جميع القايلين بان المعدوم ثابت ومتصف
 بالصفات بعد العلم بان للعالم صانعا عالما قادرا

حيثما يحتاج الى اثباته اي اثبات وجوده في الخارج
بالدليل قال الرازي هذه جهالة وسفسطة ظاهرة
 لا تستلزمها جواز ان تكون مجال هذه الحركات والسكنات
 امورا معدومة فيحتاج في العلم بوجودها الى دلالة
 منفصلة لان اتصافه بتلك الصفات من قبيل الانصاف
 بالصفات الموجودة **والحال بطلانه ضروري** لان الموجود
 ماله تحقق والمعدوم ماله ليس كذلك ولا واسطة بين المنفي
 والاثبات ضرورة واتفاقا **وان غير التفسير** بان يفسر
 الموجود بما له تحقق اصالة والمعدوم بما لا تحقق له اصلا
 فيتصور هناك واسطة بينهما ما يتحقق تبعا **لفظي**
 اي فالنزاع لفظي لا نافي الواسطة بين الموجود والمعدوم
 بمعنى الثابت والمنفي وانتم تعرفون بذلك وتثبتون الواسطة
 بينهما بمعنى اخر ولا نزاع لنا في ذلك **وابتدأ** اي الحال
للامام اي امام الحرمين **اولا** ثم رجع عنه **والقاضي** منا
وابوه انهم من المعتزلة **كالوجود** اذا لم يكن ان يكون موجودا
 والا لزم ان يتصف به اي بالوجود وينقل الكلام الى
 وجوده ويتسلسل **ولا معدوما** والا لزم ان يتصف
بنقيضه **ومعنا** اي اللزوم ان فانا نختار انه موجود
 ووجوده نفسه فلا تسلسل او معدوم والممتنع انصاف
 الشيء بنقيضه مواطاة بان يقال الوجود عدم وللوجود
 معدوم واما اشتقاقا فلا يمتنع فان كل صفة فرد من
 افراد نقيض موصوفها كالسواد القايم بالجسم فانه فرد
 من افراد الجسم الذي هو نقيض جسم فيصدق ان الجسم

ذو لا جسم فلا بعد في ان يصدق الوجود ذو لا وجود
وكا للونية التي هي جنس للسواد وقابضية البصر التي هي
 فصله فانها حالان مقومان للسواد الذي هو موجود
ولا اي وان لم يكونا حالين فان كانا موجودين **قادر**
المعنى بالمعنى وان عدم احدهما او كلاهما قووم المعدوم
 الموجود وكلاهما محال **واجيب** باختيار انهما موجودين
والتزم قيام المعنى بالمعنى ولا نسلم انه محال **او** نسلم انه
 محال ولا نسلم الملازمة لان **التمييز** والتقدير بين اللون
 وقابضية البصر **ذهني** فقط وليس في الخارج شيء هو لون
 وشئ اخر هو قابضية البصر يقوم به بل السواد لون ذلك
 اللون بعينه في الخارج قابضية البصر واعتراضه بان يلزم
 ان يكون للبيسط في الخارج صورتان ذهنيان متغيرتان
 تطابقانه وهو محال **واجيب** بانه لا يمتنع ان يكون
صورتان ذهنيان **لبسيط** تنزعهما النفس
باستعداد ين يعرضان لها **اوشطين** يقتضيان دينك
 الاستعدادين كمشاهدة الجريبات والتنبيه لمشاركات
 ومباينات بينها بحسب المشاهدة وانما جرئت بالمحالية
 لا لفك بالصورة الخيالية كالمنقوشة على الجدار والمختلة
 في المرأة فان الصورتين المتغيرتين من الصور الخيالية
 يستحيل مطابقتهما لامر واحد بسيط فلذلك تسارع هناك
 الى ان الحال في الاجزاء العقلية كذلك **وقسموه** اي الحال
الى معلل بصفة موجودة قائمة بما هو موصوف بالحال
 كما تعلل المتحركة بالحركة **والى غيره** اي معلل كالجوهرية

والعرضية واللونية فان ثبوتها لمحالها ليس بسبب معان قائمة
بها **قالوا** اي القايلون بالحال **الذوات** كلها متساوية في
انفسها وانما بها اي بالاحوال **تتمايز** ويلزمهم **الترجيح**
بلامرجح لان اختصاص كل ذات بحال مميز لها عما عداها اما
الامر يقتضيه وان ترجيح بلامرجح اول امر فاما ذات فالكلام
في اختصاصها بالمرحجية او صفة لذات فالكلام في اختصاص
الذات بها **لا يلزمهم التسلسل في الاحوال** كما زعم بعضهم
حيث قال الاحوال تشترك في الحالية وتختلف بخصوصيات
يتميز بعضها عن بعض وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف
فالحالية التي هي مفهوم الحال زايدة على الخصوصيات فهي
حال فالحال حال ويتسلسل **فان** ذلك معترض باوجه
الاول ان مفهوم **الحال** ليس خلا بل هو **سلب** اذ معناه
كونه ليس موجود او لا معدوما والتسلسل في السلوب
غير ممكن **والثاني** ان قولك تشترك في الحالية وتختلف
بخصوصيات وصف للحال بالتماثل والاختلاف وعندهم
يتمتع انصافه اي الحال **بالتماثل والاختلاف** لان المثليين
عندهم ذاتان يفهم منهما معنى واحد والمختلفين ذاتان
لا يفهم منهما معنى واحد والحال ليس بذات لانها التي
تدرك بالانفراد والحال لا تدرك بالانفراد حتى يحكم بان
المدرك من احدهما هو المدرك من الاخر وليس نعم
توصف بالتماثل والاختلاف بالمعنى اللغوي وهو
ان المتصور من احدهما ان كان هو المتصور من الاخر
فتماثلان ولا يختلفان وليس الكلام فيه **والثالث**

انا نسلم ان مفهوم الحال بثوقي وملتزم التسلسل فيه ولا
يضرنا اذ **لا التزام التسلسل فيه وجه** وهو ان التسلسل
انما يتمتع في الامور الموجودة والحال ليس بموجود **ثم**
شرع في مباحث الماهية من الامور العامة فقال **لحل**
شي كليا كان او جزئيا **حقيقة** وهي ماهية اعتبرت
مع التحقق ويراد فيها الذات فلا يقال ذات الفناء
وحقيقتها بل ماهيتها واذا اعتبرت مع الشخص سميت
هوية وقد يراد بالهوية الشخص وقد يراد بها الوجود
الخارجي وقد يراد بالذات ما صدقت عليه الماهية من
الافراد وقد يستعمل ما عدا الهوية بمعنى واحد **هو** اي
الشيء بها اي بسبب الحقيقة **هو** اي ذلك الشيء يخرج
عارضها كالامكان والوجود والبياض فانه لا يكون به
الشيء الشيء بل محكما وموجودا او بيضا وفاعلا اما على
نفي الجعل فلكون الشيء به موجودا او اما عليه فلا يكون به
الشيء لا الشيء الشيء وجزئها لانه غيرها فلا يكون به
الشيء الشيء **مغايرة** لما عداها من الامور التي تعرض لها
سواء **لزم** ما عداها اياها كالزوجية اللازمة لاهية
الاربعة او **فارق** كالكتابة بالفعل للسان واذا
كانت الماهية مغايرة لموارضها اللازمة والمغايرة
بمعنى ان يشأ منها ليس عينها ولا داخلها فيها لا بمعنى
انها ليست متصفة بشئ منها فانه يستحيل خلوها
عن المتقابلات **فليست الماهية من حيث هي** ماهية
احد النقيضين بعينه ككونها موجودة او معدومة

اذ لو كانت من حيث هي موجودة ما قبلت العدم وبالعكس
 وقس عليه سائر المتقابلات **لا انها من حيث هي ليست** احد
 النقيضين فان تقديم حرف السلب على الجثية معناه انها
 لا تقتضي احد النقيضين وهو صحيح ومعنى تقديم الجثية
 على حرف السلب انها تقتضي عدم احد النقيضين وهو باطل
 لا يقال انسانية زيد ان كانت انسانية عمر وكانت
 شخص واحد في ان واحد في مكانين وان كانت غير هالم
 تكن الانسانية امر واحد مشترك بين افراده لاننا نقول
الانسانية زيد ليست التي في عمر ولا غيرها لما مر من انها
 من حيث هي لا تقتضي وحدة ولا كثرة **وهي اي الماهية**
 كالانسانية اذا اخذت مع الغير وقيدت به تسمى
مخلوطة وتسمى ايضا بشرط شئ وهذه توجد في
الخارج قطعاً لوجود الشخص فيه وهو عبارة عن الماهية
 الكلية والشخص **واذا اخذت بقيد التجريد** عن جميع
 اللواحق تسمى **بشرط لا شئ** ومجردة **وهذه لا توجد**
في الخارج ولا لحقها الوجود الخارجي والتعين فلم تكن
 مجردة بل لا توجد **الا في الذهن** واغرض بان وجودها
 في الذهن من العوارض وقد فرضت مجردة عنها هذا
 خلف واجيب بان الذهن يمكنه تصور كل شئ حتى عدم
 نفسه **اذ لا يخرج في التصورات** فلا يمتنع ان يعقل الذهن
 الماهية مجردة عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية
 بان يعتبرها معرفة عنها ويلاحظها كذلك وان كانت
 بحسب نفس الامر متصفة ببعضها **والمطلقة** وهي التي

قول لا تقتضي احد النقيضين قال الفاضل ان رجع فوجد
 هذا المقام قد اعترض على هذا القول على هذا المقام ان كان
 في شئ من المقامات منقوض بالاربعه المتضمنة للزوجية
 باو قسنا على وجه العينية فما اصل المعنى ان الماهية
 لا تقتضي على وجه العينية احد النقيضين فلا يمتنع

اخذت من حيث هي مع قطع النظر عن المقارنة والتجرد
 تسمى **لا بشرط شئ** كما تسمى مطلقة **وتعبر** اي تعبر
 المطلقة المخلوطة والمجردة **فتوجد في الخارج** بوجوه احد
 قسميها فيه وهي المخلوطة ثم فرع على عدم امكان وجود
 الماهية المجردة في الخارج بطلان المثل فقال **بطل المثل**
 التي ابتدأ افلاطون فانه قال يوجد في الخارج لكل نوع
 فرد مجرد اذ لا يبدى قابل للمقابلات اما التجرد وقبول
 المقابلات فليصح كونه جزءاً من الاشخاص المتصفة
 بلاوصاف المتقابلة واما الازلية والابدية فلان كل
 مجرد كذلك ووجه بطلانه انه ان اراد بالفرد معناه
 المتعارف وهو معروف بالتشخص ستلزم ان يكون
 الواحد المعين متصفاً بالصفات المتقابلة في زمان
 واحد وهو ظاهر الاستحالة وان اراد به الماهية المجردة
 ستلزم اقتران المجردة بالقيود التي اعتبر تجرده عنها
 وهو ضروري البطلان واجاب الفارابي بانه اشارة
 الى ان الموجودات صوراً في علم الله تعالى باقية لا
 تتبدل ولا تتغير وقال صاحب الاشراق وغيره انه
 اشارة الى ما عليه الحكماء المتألهون من ان لكل نوع
 من الانواع الجسمانية المستقلة جوهر مجرد من عالم
 العقول يدبره ويدبر اعراضه واجزائه يعبر عنه في لسان
 الشرع بملك الجبال وملك البحار وغو ذلك ومع اعترافهم
 بكونه جزئياً يقولون انه كل النوع بمعنى ان نسبة فيضه الى
 جميع اشخاصه على السواء فلا اشكال والمثل افلاطونية

غير المثل المتعلقة وتسمى عالم المثال وعالم الاشباح المجردة
فانها لا تكون من الجواهر المجردة بل كالواسطة بين المحسوس
والمعقول ولا تختص بانواع الاجسام بل تكون لكل شخص
من الجواهر والاعراض **والماهية** اما بسيطة في الذهن
والخارج كالنقطة والوحدة والوجود والواجب **ومركبة**
فيها وهي المركبة الخارجية كالسكنجبين او في الذهن
فقط وهي المركبة العقلية كالانسان فانه بسيط في
الخارج كما سياتي وعكسه محال ولا بد ان **تنتهي** المركبة
اليها اي الى البسطة اذ لا بد من ان يكون المركب امور
كل واحد منها حقيقة واحدة والا كان مركبا من امور
لا نهاية لها لا مرة واحدة بل حاررا غير متناهية ومع
ذلك فلا بد من وجود البسطة فيه **اذ في القدر** اي
المتعدد بالفعل ولو كان غير متناه **الواحد** الذي لا تعد
فيه بالفعل ضرورة لان الواحد مبدأ للعدد كما ان
الوحدة مبدأ للعدد فكما امتنع عدد متناه او غير
متناه من غير ان توجد فيه وحدات امتنع متعدد
كذلك من غير ان توجد فيه احاد **والاجزاء** للماهية
اما متداخلة بمعنى متصادمة وجنود فاما ان
يكون التصادق كلياً من الجانبين فهما متساويان
كالحساس والمحرك بالارادة اذا اعتبر ما هية
مركبة منهما او من احد الجانبين فيكون **بعضها اعم**
مطلقا وجنود فالا اعم اما مقوم للاخص كالجسم
الابيض اذا اعتبر ما هية مركبة منهما **او** لا يكون الا اعم

مقوما للاخص بل بالعكس كالجوانب الناطقة
او جزئيا من الجانبين فيكون كل منهما اعم من
وجه كالجوانب الابيض اذا اعتبر ما هية مركبة منهما
واما متباينة لا تتصلق اصلا **كالشيء** اذا اعتبر
مع علة من علله **الرابع** التي هي الفاعل والقابل
والصورة والغاية فاعتبار مع الاول كالعطا
فانه اسم لفائدة اعتبرت ايضا فتم الى الفاعل وعلم
من هذا التفسير ان الداخل في مفهوم العطاء هو ان
الاختلاف في الفاعل لا الفاعل لكن لم تتقبل الاضافة
الى بتعقل الفاعل تسامحو في ذكره وقس عليه نظائره
ومع الثاني كالغطوسة وهي التقعر الذي في الانف فقد
اعتبر فيها الشيء بالاضافة الى قابله ومع الثالث
كالانفطس وهو الانف الذي فيه التقعر وهو جري
جري الصورة من الانف ومع الرابع كالتخاتم فانه حلقة
يتزين بها في الاصبع وذلك التزين هو الغاية المقصودة
من تلك الحلقة **او** اعتبر مع معلول له كخالق
مما اعتبر فيه الشيء مقيسا الى معلوله **او** اعتبر مع
غيرها اي مع ما ليس بعلة ولا معلول **وهي** اي
الاجزاء التي ليس بينها علية ولا معلولية **اما منشأ**
في الماهية كاجزاء العشرة التي هي الوجدان المتفقة
الحقيقة كما ينبغي تحقيقه في بحث الوحدة والكمية
او منشأ لغيرها والمختالفة اما عقلية من حيث
التمايز كجزئي الجسم اللذين هما الهيولى والصورة

فانها متخالفان متمايزان في العقل **ون الحس** **او خارجية**
 يعني حسية من حيث التمايز كاعضاء البدن وتنقسم
 ايضا اجزاء الماهية انقساما ثانيا وذلك لانها اما ان
 تكون **وجودية** باسرها بمعنى ان لا يكون في مفهومها
 سلب وهي حينئذ اما **حقيقية** كالهيوولي والصورة للجسم
او اضافية كالاقرب فان مفهومه مركب من القرب الزيادة
 فيه وكلاهما اضافيان **او مختلطة** بعضها حقيقية وبعضها
 اضافي كالسرير فانه مركب من القطع الخشبية وهي موجودة
 حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتبارها
 يتحصل السرير وانه امر نسبي لا يستقل بالمعقولية **اولا**
 تكون باسرها وجودية بل بعضها وجودي والاخر عدلي
 كالعدم فانه موجود لا اول له فقد تركب مفهومه وجود
 وعدلي ولم يتعرض لما هو عدلي محض كعدم اقتضا الوجود
 وعدم اقتضاء العدم لا مكان لانه غير معقول فان
 العدميات لا تعقل الا بالاضافة الى الوجودات فيكون
 المعنى الوجودي ملحوظا هناك قطعيا واعلم ان هذه
 الانقسام في الماهية اعم من ان تكون حقيقية واعتبارية
 كما اشرنا اليه واما اذا اعتبرنا الحقيقية فلا تكون
 اجزاؤها الاموجودة فتكون وجودية قطعيا ولا ياتي
 فيها التقسيم الثاني باعتبار الوجودية والعدمية ولا
 باعتبار الحقيقية والاضافية اذ لم تجعل الاضافات
 من الوجودات الخارجية والنسبة بينها قد تمتنع على
 بعض الوجوه المذكورة في التقسيم الاول كالعموم من

وجهه المشهور وكالمساوات عما قيل من امتناع ترك الماهية
 الحقيقة الواحدة وحدة حقيقية من امرين متساويين وكالمعنى
 المطلق اذ كان الاعم مقوما للاخص ثم بعد الاتفاق على ان
 وجود المحركات بالفاعل اختلصوا في ماهياتها فقالوا للشكوى
 الماهيات بمحمولة مطلقا اما البسيطة فلا نها ممكنة والممكن
 لذاته يحتاج الى الفاعل واما المركبة فلذلك اولان اجزاءها
 البسيطة بمحمولة **وقيل** اي قال جمهور الفلاسفة والمقرلة
الماهيات غير محمولة مطلقا لامتناع السلب اي سلب
 الشيء عن نفسه ولو كانت الانسانية مثلا جعل جاعلا لم تكن
 عند عدم انسانية **ومنع** امتناع سلب الشيء عن نفسه
 فان المعدوم في الخارج مسلوب عن نفسه فاذا ارتفع الحمل
 في وقت اودا بما ارتفعت الانسانية كذلك فيصدق قولنا
 ليست الانسانية انسانية في الخارج ويكون صدق السالبة
 الخارجية بعدم الموضوع في الخارج وذلك ليس بكاذب
فالكاذب العدول كقولنا الانسانية لا انسانية **وقيل** **يبطل**
 غير محمولة لان المجعولية فرع الاختياج الى المؤثر والاختياج
 اليه فرع الامكان والامكان لا يعرض للبسيط **اذ الامكان**
 كيفية عارضة لنسبة **واضافة** لا تقصود **الابن الشيتي**
 والبسيط لاشيئين فيه فلا يتصور عروضة له واعترض
 بانه لا يتعين الجزء في التعدد **فلعله** اي التعدد
باعتبار الوجود فان البسيط له ماهية ووجود فيعرض
 للامكان للماهية البسيطة بالنسبة الى الوجود فلا مكان
 يقضي شيئين لاجزئين حتى يستحيل عروضة للبسيط

واعترض ايضا بان ما ذكرتم من عدم مجعولية البسيط **ينبغي**
المجعولية **راسلان** البسيط اذا لم تكن مجعولة لم تكن المركبة
 ايضا مجعولة اذ ليس المركب الا مجموع البسيط لا يقال
 المجعول انضمام البسيط او وجود الماهية المركبة منها فلا
 يلزم مما ذكرنا ارتفاع المجعولية بالكلية لانقول الانضمام
 او الوجود ايضا له ماهية فهي اما بسيطة فلا يكون
 مجعولة او مركبة فيعود الكلام **والمركب اما ذات** ان قام
 بنفسه **فيقوم جزء منه باخر** لما سيأتي من انه لا بد من
 حاجة بعض الاجزاء الى بعض **او صفة** ان قام بغيره
فهما اي جزء يقوم ان **ثالث** ان لم يجوز قيام العرض
 بالعرض **واحد** يقود **ثالث** **والاخر** يقوم به اي
 بذلك الاحدان جوزناه **ويثبت** اي تركب الماهيتين
الاشتراك اي اشتراكهما في ذاتي اي امر غير خارج عنهما
 كجنسهما القريب او البعيدا وفصلهما البعيدا وفي لازم
والاختلاف اي اختلافهما **باخر** اي بذاتي اخر وهو الفصل
 القريب او بل لازم ضرورة مغايرة ما به اشتراكهما لما به ايتارهما
 وعدم خروج ذاتيهما عنهما واستناد لازمهما اليهما والا
 جاز انفكاكه عنهما بالنظر لذاتهما واستناد كل من اللازم
 المشترك والمختص الى ذاتي مثله بل واسطة اوها ولا تختلف
 كل من العلة التامة ومعلولها عن الاخر لا يثبت فيهما
 اشتراكهما في ذاتي او لازم واختلافهما في **عارض** شوقي
 غير لازم **او عارض** سلب اي سلب كذلك ولا اشتراكهما
 في العارض المذكور واختلافهما فيه او في ذاتي او لازم لجواز

كون البسيطين المتفقين في الحقيقة او المختلفين فيها
 كذلك **ولا** بد في الماهية الحقيقة المركبة **من حاجة** بعض
 اجزاها الى بعضا ولو استغنى كل عن الاخر لم يحصل منهما
 ماهية واحدة وحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجانب
 الانسان وذلك الاحتياج اما من الجانبين **بل** **وربان**
 يكون احتياج كل جزء الى الاخر من جهتين كاحتياج الهيولى
 الى الصورة في بقاها واحتياج الصورة الى الهيولى في
 تشخصها او من جانب واحد **كمصورة المعجون** وصورة
العسكر فان صورة المعجون مفتقرة الى مفرداته وصورة
 العسكر مفتقرة الى احاده لوجوب قيام الجزء الصوري
 بالجزء المادي بخلاف العكس وهذا الكلام يفيد ان كلا
 من المعجون والعسكر ماهية حقيقية وهو صحيح في المعجون
 فانه لا بد فيه من صورة نوعية فايضه عليه من البدن الفاضل
 بواسطة المزاج الحاصل فيه بتفاعل كفاءات مفرداته وتلك
 الصورة جزء من المعجون محتاج الى الاجزاء الاخر لحلوله
 فيها واما العسكر فانه ماهية اعتبارية والهيئة الاجتماعية
 العارضة له مجرد اعتبار فلا فرق بينه وبين الحجر الموضوع
 بجانب الانسان **فيل** اي قل الحكما قد ظهر وجوب
 حاجة بعض الاجزاء الى بعض في الماهية الواحدة وحدة
 حقيقية ولا شك ان الماهية المركبة من الجنس والفصل
 حقيقة واحدة كذلك فلا بد ان يكون بينهما حاجة **فاحدهما**
علة للآخر **وليس** ذلك الاحد **الجنس** لعدم **الاستلزام**
 اي استلزام الجنس الفصل ولو كان علة له لاستلزمه فكان

الجنس مختص في نوع واحد او كانت الفصول المتقابلة لازمة
 لشيء واحد وكلاهما باطل **فهو** اي ذلك **الاحد الفصل** على معنى
 ان الطبيعة الجنسية اذا حصلت في العقل كانت اربابها
 متردداً بين اشياء كثيرة وهو عين كل واحد منها بحسب
 الخارج وكانت غير منطبقة على تمام حقيقة واحدة منها
 فاذا انضم اليها الفصل تعينت وزال عنها الارهام والتردد
 وانطبقت على تمام حقيقة واحدة من تلك الاشياء فالفضل
 علة لصفات الجنس في الذهن وهي التعيين وزوال الارهام
 والمقتضى ان الانطباق على تمام الماهية فيكون الفصل علة
 للجنس حيث هو موصوف بتلك الصفات وعليه لم يهنا
 المعنى بديهية بعد تعقل الصيغة الجنسية والفصلية على
 ما ينبغي وتوهم كون الفضل علة لوجود الجنس في الذهن
 باطل واللام يعقل الجنس لامع فصل ما وكذا توهم كونه
 علة لوجوده في الخارج والانتفايز في الوجود فامتنع
 الحمل بالمواطنة وكذا توهم كونه اخلافاً قوامه كما هو
 المشهور من معنى المقوم واللاما صح قولهم فصل النوع تقوم
 له مقسم للجنس **فلا يتعاكس** اي الجنس مع الفصل بان يكون
 لماهية واحدة جزاً من احدها جنس لها مشترك بينهما وبين
 نوع ما والاخر فصل لها يميزها عن ذلك النوع ثم ينعكس
 الامر فيكون هذا الفصل جنساً لها مشتركاً بينهما وبين
 نوع اخر وذلك للجنس فصلاً لها يميزها عن النوع الاخر
 اذ يلزم عليه ان يكون الجنس علة للفصل وقد ابطالناه
 واورد ان الحيوان جنس للانسان مشترك بينهما وبين

الفرس مثلاً والناطق فصل له يميزه عن الفرس والناطق
 جنس له مشترك بينه وبين الملك والحيوان فصل له يميزه
 عن الملك فقد انعكس الحال بين الجنس والفصل في الانسان
 بالقياس الى نوعي الملك والفرس واجيب بان الملكة عند
 هي العقول والنفوس العلوية وهي جواهر مجردة ليس لها
 كما لم تنتظر بل جميع ما يمكن حصول لها فهو حاصل لها
 بالفصل فليس لها نطق وفكر ولا بالقوة ولا بالفعل ولم يترضى
 الجن لانهم لا يقولون بوجودهم واما الجواب على رايها فهو
 ان المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذي هو مبدأ النطق
 في الانسان وهو صورته النوعية او النفس الناطقة فهو
 ليس مشتركاً بين الانسان والملك بل مختلفاً بالماهية
 فبهما فلا يكون جنساً لها وان كان المراد مفهوم ماله قوة
 ادراك المعقولات لم يكن فصلاً للانسان بل اثر من
 اثار فصله ويجوز اشتراك المتخالفين بالماهية في
 عارض واحد ومثله يقال في الجن واما البتغا فليس
 لها الفصل ولا اثره بل مجرد المحاكاة واجاب ابو البركات
 في شرح الاداب بان المراد بالنطق ههنا ما يجري على الجنان
 لا ما يجري على اللسان وليس للملك والجن جنان ولا يجري
 على جنان البتغا شيء **ولا يتعدد القريب منه** اي الفصل
 فلا يكون لشيء واحد سواء كان نوعاً اخيراً او لا فصلان
 قريبان ولا اجتماع على معلول واحد بالذات علتان
 مستقلتان **ولا يقوم** الفصل القريب في مرتبة واحدة
جنسيين اذ لو قوماً فاما في نوع واحد او في نوعين

والاول باطل الاستحالة ان يكون لنوع واحد جنسان في
مرتبة واحدة لان الجنس عبارة عن تمام الذاتي المشترك
بين النوع وبين ماهية ما ولا تعد في التمام وكذا التام
لاستلزامه تقوم النوعين ويبقى بطلانه **او نوعين**
ولا يخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين لا يوجد
في الآخر **وردة** ما قالوه من ان عدم استلزام الجنس الفصل
يدل على عدم علمته له **بان** الموجب للعلية الحليجة كما
صرحتم به فتكون العلة هي المحتاج اليه **والمحتاج اليه** صادق
بالعلة **الناقصة** وهي **لا تستلزم** المعلول وانما المستلزم
للمعلول هي العلة التامة فلعل الجنس علة ناقصة فلا يجب
استلزامه للفصل فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد
ولا كون الفصول المتقابلة لازمة لشيء واحد **والعام**
كالحيوان اذا اعتبرناه **مع زيادة محصلة** كالناطق
فهو **نوع** كالانسان اذا لمعنى للانسان الحيوان دخل
في طبيعته الناطق وبهذا الاعتبار لا فائدة في حمل شيء
من الحيوان والناطق على الآخر ولا على الانسان واذا
اعتبرناه **دونهاى** من حيث انه مفهوم غير الزيادة منضم
اليها لتصل ماهية الانسان للركبة منهما التي هي غيرها
فكل واحد منهما **جزء** لها وهذا الاعتبار لا يحمل شيء منهما
على الآخر ولا على الانسان واذا اعتبرناه **مطلقا** اي
من غير اعتبار انه الناطق بوجه كما اعتبرناه اولا وغيره
بوجه كما اعتبرناه ثانيا فهو **محمول** على الانسان ومعنى
الحمل اي حمل الحيوان مثلا على الانسان **ملاحظة الجهتين**

اي جهتي تغيرها في العقل واتحادها في الخارج فاندفع
ما يقال من ان المحمول ان كان غير الموضوع يلزم من
الحمل بالمواطاة الحكم بوحدة الاثنين وان كان عينه
يلزم حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون هنا
حمل حقيق **والتعيين** المخصوص الجزئي الحقيقي الموجود في
الخارج كزيد ويقال له الشخص ايضا **غير الماهية** والوجود
والوحدة لذلك الجزئي **لاشتراكها** اي كل من الثلاثة بينه
وبين غيره **دونه** فانه لا يمكن فرض اشتراكه بين امور
متعددة بديهية ولذا يصدق قولنا الكلي ماهية وموجود
وواحد ولا يصدق انه متعين وان كان التعيين والمعين
مفهوما كلياً صادقا على الكثرة وهو غير التميز ان الشخص
لشيء انما هو في نفسه والتميز انما يكون بالقياس الى
المشارك ولانه لا يجوز تشخص كل من الشئين بذات الآخر
لان تعييد الكلي الكلي لا يفيد التشخص ويجوز امتياز كل
من الشئين بالآخر كما في الطائر والولد واخص منه
اجتماعهما في الجزئي الحقيقي وانفراد التميز في الكلي
الذي يكون جزئيا اضافيا **وهو** اي التعيين عند الحكم
موجود في الخارج **لانه جزء المعين** الموجود في الخارج
و**جزء** الموجود في الخارج موجود في الخارج **وردة** بان
قولك في الخارج ان جعل طرفا الجزئية منعنا الصغرى
وان جعل طرفا الوجود منعنا الكبرى لان الجزء الذهني
للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجودا في الخارج فالحق
انه امر اعتباري يحصل من الموارد الشخصية الموجودة في

الخارج كالكمية والكيفية والوضع والاضافة ونحوها وتقف
 الهدية وعدم قبول الشركة والتميز عما عداه وكونه ليس
 غيره ونحوها لا نقول انه موجود **للزوم كونه** اي التعيين
 على تقدير عدميته **عدم** **مثله** كما زعم الرازي حيث قال لو كان
 عدميا لكان اما عدما مطلقا وهو ظاهر البطلان لان
 العدم المطلق لا يتميز فيه فكيف يتميز غيره واما عدما
 مضافا وجينذا اما ان يكون عدما للتعين العددي
 فيكون هو وجوديا واما ان يكون عدما للتعين اخر فذلك
 التعين الاخر ان كان عدما فهذا التعين عدم العدم فهو
 وجود والتعين الاخر مثله فيكون هو ايضا وجودا وان
 كان ذلك التعين الاخر وجودا وهذا التعين مثله فهو
 ايضا وجود فثبت ان كون التعين عدميا يستلزم كونه
 وجوديا هذا خلف فيكون وجوديا ووجه الرد انه لا
 يلزم من كونه عدميا ان يكون عدما **اذا العددي ما ليس**
بثبوت لموصوفه بوجوده في الخارج كالمعقولات الثابتة
 فان ثبوتها لموصوفها بوجودها له في الذهن لا في الخارج
 فهي عدمية ولا شك انها ليست نفس العدم ثم اعلم ان
 تركيب الشخص المعين من الماهية والتعين كما استفيد
 من قوله لانه جزء المعين انما هو بحسب الذهن فقط
 واما في الخارج فالماهية والتعين متحدان ذاتا وجلا
 ووجودا كالجنس مع الفصل فليس في الخارج موجود
 هو الماهية لانسانية مثلا وموجود اخر هو التعين
 حتى يتركب منهما فرد منها والالم يصبح حمل الماهية على افرادها

بل ليس هناك لا موجود واحد هو الهوية الشخصية
 الا ان العقل يفصلها الى ماهية نوعية وتتشخص كما يفصل
 الماهية النوعية الى الجنس والفصل **والتكلم اذ فله** اي
 التعين **متميزا عنها** اي الماهية **في الخارج** على تقدير وجوده
 فيه **منع** وجوده فيه **للزوم الدور** فانه لو كان موجودا
 فيه لكان انضمامه الى الماهية موقوفا على تميزها وتغيرها
 موقوف على انضمامه اليها **ومنعه** ايضا **للزوم التسلسل**
 فانه لو كان موجودا لكان متعينا فيشارك التعينات
 في كونه تعينا ويمتاز عنها بتعين اخر ونقل الكلام اليه
ومنعه ايضا اذ قيل في الاستدلال على عدميته **ان على**
 التعين على تقدير وجوده في الخارج **بالماهية** بان تكون
 مقتضية لتعيينها اقتضاء تاما اما بالذات او بواسطة
 ما يلزمها **انخصر نوعها في شخصها** الحاصل من الماهية والتعين
 الذي عللها ولم يمكن ان يوجد معها تعين اخر ولا انفك
 عنها التعين الاول فيختلف العلول عن عللة المستلزمة
 اياه **ولا** اي وان لم يعمل التعين بالماهية فلا يعمل بما
 يحل فيها لانها ما لم يتعين في نفسها لم يتصور حلول شيء
 فيها فلو علل تعيينها بما حل فيها دار ولا يعمل بما ليس
 حالا فيها ولا يحلها لانه مبين لها نسبة الى كل
 التعينات سواء فلا يمكن ان يكون عللة لتعين شخص
 دون اخر ولا لتعين ماهية دون اخرى ولا يعمل
 بالقابل الذي هو محل الماهية وهو معرض عنها في العرض
 ومادة لها في الجسم ومنع علمها في النفس لانه لو علل به

وتعدد التعيين بالقوابل اي بسبب تعددها بالذات تارة
كهيولات الافلاك القابلة لصورها الجسمية وكالمنظف
القابلة للصور الانسانية وبسبب ما يكتنفها من الاعراض
اخرى كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد
عرض لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك
فلذلك تعدد اشخاصها فيها ولم يلزم اخصار نوع الماهية في
شخصها لنقلنا الكلام وقلنا ان كان تعيينه بقابل اخر فلا بد
ان يكون تعيين ذلك القابل لآخر بقابل اخر وهم **فيلزم التسلسل**
في القوابل او يلزم اخصارها اي ماهية القابل في الشخص
ان كان تعيينه بما هيته اولوازمها فقد ظهر ان المتكلم ما في وجوب
التعيين في الخارج الا لظنه انه لو كان كذلك لكان زائدا على الماهية
في الخارج منضمها اليها فيه واذ قد تبين ان الحكيم انما يقول بالزيادة
ذهنا فقط فالخلف لفظي ثم لما فرغ من مباحث الماهية وما
يعرض لها في نفسها اعنى التعيين شرع في الامور العارضة لها
بالقياس الى الوجود فقال تصورات **الوجوب والامكان**
والامتناع وكذا ما اشتق منها **ضرورية** فان من لا يتقدر
على الاكتساب اصلا يعرف هذه المفهومات لا يرى ان كل
عقل يعلم ان الانسان يجب كونه حيوانا ويمكن كونه
كائنا ويمتنع كونه حجرا الى غير ذلك من موارد الاستعمال
وتعريفاتها ودرية وكذا ما اشتق منها فان من عرفها عرف
كل واحد من الثلاثة اما باحد الاخرين او بسلبه اذ لم يزد على
ان يقول الواجب ما يمتنع عدمه او ما لا يمكن عدمه فاذ قيل
له ما الممتنع قال ما يجب عدمه او ما لا يمكن وجوده واذ قيل

لما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه او ما لا يمتنع وجوده
ولا عدمه فقد اخذ كلاما من الثلاثة في تعريف الاخر بعد
اشراكها في كونها ضرورية **اعرفها اقربها من الوجود**
الذي هو اظهر المفهومات واجلاها **وهو الوجوب** اذ لا
استحالة في كون بعض الضروريات اجلي من بعض وعلى هذا
فالتبني على معنى الامكان والامتناع بالوجوب اولى
من العكس وانما كان الوجوب اقرب الى الوجود لانه تاكد
الوجود واما الامتناع فهو منافي للوجود والامكان ما لم
يصل الى حد الوجوب لم يقرب الى الوجود وما هو اقرب الى
اجلي التصورات كان اظهر من غيره **وقد تكون** هذه الثلاثة
جهايات للقضايا ان نظرنا الى ذواتها لا من حيثها كيفيات
نسبة المحمول الى الموضوع ولا يصح بهذا الاعتبار ارادتها
هنا لان **المبحث غيرها** وذلك لان المبحث عندها
هذه الثلاثة من حيث انها كيفيات نسبة محمول مخصوص
هو الوجود الى الموضوع فتكون اخص من الجهات والاخص
غير الاعم **والا** اي وان لم تكن هذه غير جهات القضايا
بل كانت عينها **فلوازم الماهيات** كالزوجية
للاربعة **واجبة الوجود لذواتها** وليس كذلك بل
هي واجبة المحل على الاربعة **وهي** اي هذه الثلاثة **والقدم**
والحدوث اعتبارية لا وجود لها في الخارج **والابان**
وجد الوجوب مثلا في الخارج فان كان ممكنا والواجب
انما يجب به فاولى ان يكون ممكنا هذا خلف وان كان
واجبا كان له وجوب اخر **وتسلسل** وكذا اعتباري

كل ما تكرر نوعه سواء كان هذه المذكورات او غيرها
اي كل نوع كان بحيث اذا فرض ان فردا منه اي فرد كان
موجود وجب ان يتصف ذلك الفرد بذلك النوع حتى
يوجد ذلك النوع فيه مرة على انه حقيقة فيعمل عليه موافاة
ومرة على انه صفة فيعمل عليه اشتقاقا فانه يجب ان يكون
اعتباريا لا وجود له في الخارج ولا لزوم التسلسل في الامور
الخارجية المترتبة الموجودة معا كالقدم فانه لو وجد
فرد منه لقدم ذلك الفرد والامكان حادثا فيكون الموصوف
به ايضا حادثا فيلزم حدوث القديم وكذا اعتباري كل
ما سبق من الصفات **الوجود** اي وجود الموصوف
كالذاتية والعرضية والاولى ان يفهم كما قال في المواقف
وكذا كل ما لا يجب تاخره عن الوجود ليشمل الوجود
والحدوث **وقيل** الثلاثة سوى الامتناع **وجودية**
اذ تقيضها كالا وجوب **عدم** اي عدمي **لصدقة على**
المعدوم بل على الممتنع ولا يرتفع التقيضان **ولحققتها**
اي الثلاثة سوى الامتناع في نفسها سواء **وجد فرض**
من عقل **ام** لا يوجد فرض اصلا فان الواجب واجب في
نفسه ولو فرض عدم العقول كلها **ولان هو لا كلا**
هو يعني ان قولنا امكانه لا اي عدمي مثل قولنا لا
امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا
ونقضت هذه الادلة الثلاثة **بالامتناع** اذ هي
جارية فيه مع الاتفاق على عدميته وحطها ان محالية
ارتفاع التقيضين بمعنى خلوشيهما لا بمعنى خلوشهما

عن الوجود وان انضاف الشيء بصفة في الخارج
او نفس الامر لا يقتضي وجودها في احدهما وان معنى
امكانه لا انضافه بصفة عدمية ولا امكان لم بعدم
انضافه بها والفرق فيه كالفرق بين انضاف الشيء
بصفة ثبوتية وعدم انضافه بها **والوجوب الذاتي**
ينافي الوجوب الغيري اذ لو كان الواجب لذاته
واجبا لغيره ايضا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه
فلم يكن واجبا لذاته **وينافي ايضا التركيب والا**
بان كان الواجب لذاته مركبا **احتاج الى جزئية وهو**
غيره فيكون ممكنا **وينافي ايضا الزيادة** اي زيادة
الوجوب على ماهية الواجب **لوثبت** اي وجد
الوجوب في الخارج **ولا** بان كان زائدا على الماهية
على تقدير وجوده في الخارج احتاج الى الماهية
لقيامه بها فان ممكنا معللا بنفس ماهية الواجب
اذ لو علل بغيرها احتاج الواجب في وجوده الى علة
مغايرة لما هيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا
هذا خلف واذا كان معللا بها **وجب بوجوب**
علته اذ ما لم يجب العلة لا يجب المعلول عنها
فيلزم وجوب الماهية وجودها **وينافي ايضا**
الشركة **ولا** بان كان مشتركا بين اثنين **تمايزا**
بتعين فتركما والتركيب ينافي الوجوب الذاتي
كما تقدم **لا** ينافي الوجوب الذاتي **وجوب صفاته**
اي الواجب **ولا يلزم احتياج الواجب الى الغير لان**

صفاته ليست غيره **والامكان محجوج الى السبب**
 اى الامكان علة احتياج الممكن في وجوده الى المؤثر
ضرورية فان الممكن ما يتساوى وجوده وعدمه بالنظر
 الى ذاته ومعنى كون الامكان محجوجا للممكن الى السبب
 انه لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا امر مقيار للممكن
 يرجح احدهما الآخر والحكم بعد تصور الطرفين ضرورة
 يجزم به الصبيان الامري ان كفتي الميزان اذا تساوت
 لذاتهما وقال قائل ترجحت احدهما على الاخرى بلا مرجح
 من خارج لم يقبله صبي ميزو علم بطلانه بدهته واورد
 عليه انه لو احوج الامكان الممكن في وجوده الى المؤثر
 لا حوجه اليه في عدمه والثاني باطل لان عدمه نفي
 محض فلا يصلح اثر الشئ **واجيب بان العدم ان**
 لم يقبل الترجيح والتاثير معنا الملازمة وان **قبل**
الترجيح والتاثير فليعدم العلة فان عدم المعلول
 عندنا لعدم العلة فانه لو لا ان العلة معدومة لم
 يكن المعلول معدوما وحينئذ لا نسلم بطلان التالي
 واورد بانه يلزم من جواز استناد العدم الى العدم
 جواز استناد الوجود الى العدم وجواز استناد
 الوجود الى العدم ينبغي الحاجة الى وجود المؤثر في
 العالم فينسحب باب اثبات وجود الصانع **واجيب**
 بانه **لا يلزم** من جواز استناد العدم الى العدم
 جواز استناد **الوجود الى العدم للضرورة العقلية**
 الفارقة بينهما فانها تحكم بجواز الاول وامتناع الثاني

فلا تقع الملازمة واورد ان احتياج الممكن الى مؤثر سواء
 كان ذلك الاحتياج لامكانه او لغيره انما يتحقق اذا امكن
 تاثير شئ في شئ لكنه غير معقول اذ التاثير في الوجود
 مثلا اما حال وجود الممكن وهو تحصيل الحاصل
 او حال العدم وهو جمع للنقيضين **واجيب بانه**
الايجاد للموجود كالحديث للصفات الحادثة
 كهذه السخونة فجزى دليلكم فيه ونقول حدودها
 اما حال وجودها وفيه حصول الحاصل او حال
 عدمها وفيه اجتماع النقيضين فحدوثها حال وانه
 سفسطة لان حدوثها بدهي محسوس فانتقص
 دليلكم قطعاً والحل اننا نختار ان الايجاد للموجود
 بوجوده مقارن للايجاد لان حصول الاثر مع التا
 زما ما و ذلك تحصيل الحاصل هذا التحصيل ولا
 استحالة فيه انما المستحيل ايجاد ما هو موجود
 بوجوده قبل الايجاد فانه تحصيل لما كان حاصل
 قبل هذا التحصيل والتاثير في الممكن حال وجوده
 ليس خاصا بابتداء الوجود بل هو حاصل **ولو**
في حال البقاء اى بقاء الممكن ولما ورد على تاثير
 المؤثر في الممكن حال البقاء ان الحاصل بذلك التا
 ثير ان كان نفس الوجود وانه حاصل قبل البقاء لزم
 تحصيل الحاصل وان كان الحاصل به امر متخذا
 لم يكن ذلك المؤثر مؤثرا في الباقي الذي هو المنصف
 بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء مؤثرا في امر اخر

ثبر

ثبر

والفرض انه مؤثر في الباقية هذا خلف اجاب عنه مفسرا
 معنى تاثير المؤثر في الممكن حال بقائه بقوله **اي واه**
 اي الباقي **لدوامه** اي المؤثر كما كان وجوده او لا من
 وجوده **فليس** تاثير المؤثر بهذا المعنى **تخصيلا** **الحاصل**
او تحصيل **لامر متجدد** فان سمي هذا المورد الدوام
 متجددا لا لم تكن حاصلا في اول زمان الوجود صار
 النزاع لفظيا لا نأقول التأثير في دوام الوجود
 الحاصل او لا لانه امر متجدد هو وجود ابتدائي وانتم
 تقولون لا تاثير في الوجود الحاصل او لا بل في امر
 متجدد هو دوامه فالمعنى واحد والاختلاف في ان
 المراد بلفظ المتجدد ما ذا **وليس المحجوج** للممكن الى
 السبب هو **الحدوث ولا شطرا** اي شرط المحجوج هو
 الحدوث بان يكون المحجوج مجموع الامكان والحدوث
 شرط له **لتاخير** اي الحدوث عن علة الحاجة لانه
 مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة للوجود فيتاخر
 عنه لان الصفة متأخرة عن الموصوف والوجود
 متأخر عن اليجاد المتأخر عن الحاجة المتأخرة عن
 علة الحاجة فيلزم على تقدير كون الحدوث علة للحاجة
 اوجزا لها او شرطا تأخره عن نفسه **عمرانت** اربع
 على التقدير الاول والثالث وخمس على التقدير الثاني
 لان جزء العلة متقدم عليها **ولا طرف** من طرفي الممكن
 اللذين هما الوجود والعدم **اولى به** لذاته فان قلت
 هذا البحث لا فائدة فيه لان الممكن هو الذي يتساوى

طرفاه بالنظر الى ذاته فلا يتصور حينئذ ان يكون اولى
 به لذاته ولما لم يكن هناك تساوقا قلت الممكن الخارج
 من القسمة هو ما لا يقتضي وجوده اقتضا تاما يستحيل
 معه انفكاك الوجود عنه كالواجب ولا يقتضي عدمه
 كذلك كالممتنع وليس يلزم من هذا تساوي طرفيه لذاته
 لزوما بينا بل يحتاج فيه الى بيان انه لا يجوز ان يكون
 لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته اولونه غير واصلة الى احد
 الوجوب فلذلك قال **والا** بان كان احد طرفيه
 اولى به لذاته فان امتنع الطرف المرجوح بسبب هذه
 الاولوية صار الممكن واجب الوجود لذاته او واجب
 العدم لذاته وان لم يمتنع فان وقع بلا علة لزم منه
 محال لان المساوي لما امتنع وقوعه بلا علة فالمرجو
 اولى وان وقع بعلة وسبب **احتاج** بثبوت الاولوية
 للطرف الاولي **الى انتفاء سبب الاخر** وهو الطرف
 المرجوح فلا تكون تلك الاولوية لذاته فقط بل مع
 انتفاء ذلك الانتفاء اليه والمفروض خلافه **وفيه**
بحث اذ لقايل ان يقول فيكفي في الوجود عدم سبب
 العدم وانه يعني عن وجود المؤثر والمجيب ان يقول
 سبب العدم عدم فعدمه وجود ويحصل المطلوب
وقيل العدم اولى بالموجودات **السيالة** اي غير
 القارة كالحركة والزمان والصوت وعوارضها اذ
 لو لان العدم اولى بها لجاز بقاؤها ووجدان الوجود
 غير البقا وغير مستلزم له وما هيبة تلك الاشياء

لاقتضائها التقتض والتجدد ليست قابلة للبقاء تشاك
نسبتها الى اصل الوجود والعدم اذا عرفت ان الممكن
محتاج الى العلة المؤثرة في وجوده وان اولوية الوجود
الناشئة من تلك العلة اذا لم تصل الى حد الوجوب غير
كافية في وجوده **فيعرضه** اي يعرض للممكن **وجوب سابق**
على وجوده لانه وجب اولا وجوده من علة فوجد وبعد
وجوده فبشرط وجوده يمتنع عدمه ولا جاز اجتماع
المتضامين فيعرض له وجوب **لاحق بشرط المحمولى**
فان الممكن موجود بالضرورة مادام موجودا **ولا**
ينافي لان الممكن الذاتي لانه بالنظر الى ذات الممكن
مع قطع النظر عن كون علة موجودة وكذا عن كون موجودا
وقس عليه حال الممكن المعدوم فانه محفوف بامتناعين
احدهما من عدم علة وجوده والثاني من عدمه **وهو**
اي الامكان **لازم للماهية الممكنة والارتفع للامان**
عن الضروريات اذ يجوز حينئذ خلو الماهية عنه
فينقلب الممكن ممتنعا او واجبا ان كان خلوها عنه
بزواله عنها او ينقلب الممتنع او الواجب ممكنا ان كان
خلوها عنه بحدوثه لها بعد ما لم يكن **والقدم** للممكن
يمنع تاثير الفاعل **يسبق** القصد الى ايجاده على
ايجاده فيكون مقارنا لعدم الممكن لان القصد الى ايجاد
الموجود ممتنع بديهة لا يمنع قدم الممكن تاثير الفاعل
الموجب فيه **اتفاقا** **فهما** لان الحكماء لو اعتقدوا
كونه مختارا لم يذهبوا الى قدم العالم المستند اليه والممكن

لو سلوا كونه تعالى موجبا بالذات لم يمنعو استناد
القديم اليه فزاعهم في قدم العالم وحدوثه مع كونه
مستندا اليه تعا **اتفاقا** عايدا الى كونه موجبا او مختارا
ولمناقشة **فهما** **بجبال** اما استناده الى المختار فيجوز
لامدى لان سبق الايجاد قصد على وجود المعلوم
كسبق الايجاد ايجابا فاما ان الثاني سبق بالذات فيجوز
مثله في الاول ولا فرق بين الايجادين فيما يعود الى
السبق واقتضاء القدم ولا نسلم ان سبق القصد الى
الايجاد على الايجاد يقتضي مقارنة القصد لعدم الممكن
اذ يجوز ان يكون تقدم القصد على الايجاد كتقدم
الايجاد على الوجود في انهما بحسب الذات فيجوز مقار
للوجود زمانا لان المجال هو القصد الى ايجاد الموجود
بوجود قبله وبالحجة فالقصد اذا كان كافيا في وجود
المقصود كان معه واذا لم يكن كافيا فيه فقد بتقديم
عليه زمانا كقصدنا الى افعالكم فانه يتوقف وجود
الاثر بعده على صرف القدرة والاسباب والالات قال
في القاصد ما نقل في المواقف عن الامدى فلا يوجد
في كتاب الافكار الا ما قال على سبيل الاعتراض من انه
لا يمتنع ان يكون وجود العالم ازليا مستندا الى الواجب
تعا ويكونان معا في الوجود لا تقدم الا بالذات كما
في حركة اليد والخاتم وهو لا يشعر بايتناؤه على كون
الواجب تعالى مختارا لا موجبا ولم هذا مثل حركة اليد
والخاتم واقتصر في الجواب على دفع السند قايلا لا نسلم

استناد حركة الخاتم الى حركة البدل هما معلولان لا امر خارج واما استناده الى الموجب فنفعه الرازي لان تأثيره فيه اما حال بقائه وفيه ايجاد الموجود واما حال عدمه او حدوثه فيكون حادثا وقد فرض قدما واجاب في المقاصد بان الممتنع ايجاد الموجود بوجود حاصل بغير هذا الايجاد وهو غير لازم **ويثبت القدم لذات الله تعالى اتفاقا من الحكماء واهل الملة ويثبت لصفاته ايضا عند الاشاعرة ومن يحدو حدوهم فانهم اجمعوا على ان الله تعالى صفات موجودة قديمة قائمة بذاته والمعتزلة وان انكروا الفظ ان يوصف بالقدم ما سوى الله تعالى سواء كان له اول لم يكن فقد قالوا به **معنى** فانهم اثبتوا له تعالى الموجودية والحجية والعلانية والقادرية واثبت ابوها شمس على هذه الاربعة وميزة للذات وهي الالهية فلزمهم تعدد القدم مع تخليصهم عن اطلاق القدم على غيره تعالى كذا قال الرازي وفيه نظر لان القدم موجود لا اول له وهذه احوال لا توصف عندهم بالوجود فلا تكون قديمة **لا يثبت** القدم **لغيرها** اي غير ذاته وصفاته تعالى وجوزها الحكماء على تفصيل ياتي في بحث حدوث العالم واخرج المعتزلة على نفع الصفات القديمة بان القول بقدميتها متعددة كفر اجماعا والنصاري انما كفروا لما اثبتوا مع ذاته تعالى صفات ثلاثة قديمة سموها اقانيم هي العلم والوجود والحياة فكيف تم اثبت سبعة او اكثر**

والجواب انه انما كفرت النصاري لانهم وان لم **يسمو** الاقانيم ذوات فقد قالوا انتقلت حيث صرحوا بان انتقال اقنوم العلم الى المسيح عليه السلام والمستقبل بالانتقال لا يكون لاذاتنا **واثبت** القدم **لخرابيون** فرقة من المجوس منسوبة الى رجل يقال له خزان للباري تعالى **والنفس** الشاملة للارواح البشرية والسمائية وهما حيوان عالمان فاعلان الباري فاعل لهذا العالم والنفس فاعلة في الاجسام التي تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف **والهيوولي** وهي منفعة لقبول الصور وليست فاعلة **والدهر** اي الزمان **والفضا** اي الخلا وهما لا فاعلان ولا منفعلون والثلاثة لاحية ولا عالمة **والحدوث** للحادث **المسبوقية** اي مسبوقية وجوده **بالعدم** سبقا زمانيا لا امتناع اجتماع العدم السابق مع الوجود اللاحق لاذاتنا فان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود ولا المكان علة له او جزئية **وقيل** اي قال الحكماء حدوث الحادث مسبوقية وجوده سبقا لاذاتنا **بالغير** وهو العلة فيكون الحادث عند اعم منه عند المتكلمين باختصاصه بالحادث الزمان وشمول الاول للقديم بالزمان ايضا فان كل ممكن مسبوق بعلته سبقا لاذاتنا جامع فيه السابق اللاحق **قالت الحكماء** الزمان في الحادث **يستد** **كما** **د** اي محله اما موضوعا ان كان الحادث عرضا واما هيوولي ان كان الحادث صورة واما جسما يتعلق به الحادث ان كان

الحادث نفساً وقد تفسر المادة بالهيو^ن وحدها لان الموضوع
 والمتعلق مشتركان عليها هي اى تلك المادة محل امكانه
 اى امكان الحادث امكانه الذاتى الذى هو عدم اقتضاهاهية
 وجوده وعدمه وكان غير مراد هنا فسر بقوله اى امكانه
الاستعدادى وهو امر موجود من مقولة الكيف وانما
 كان امكانه الاستعدادى **تغير** امكانه الذاتى اذ امكانه
 الاستعدادى **يتفاوت** قرباً من وجود الحادث وبعداً
 عنه فان استعداد النطفة للانسان اوثق استعداد
 العناصر له والامكان الذاتى عدم صرف لا يتصور فيه
 ذلك **و** يستدعى **مدة** بها **تقدر** عدمه على وجوده
 فانه لا يجامعه **و** بها ايضا **تقاب** استعداداته فان
 بعضها متقدم على بعض تقدمها لا يجامع المتقدم فيه
 المتأخر وكلاهما تقدم زمانى ثم **الوحدة والكثرة**
تغيران الوجود والمماهية اذ الوجود والمماهية
يقبلان اي كل منهما يقبل كلا من الوحدة والكثرة
 فلو كان الوجود او المماهية نفس الوحدة ما قبل
 الكثرة او نفس الكثرة ما قبل الوحدة **واختلف**
في وجودها اى الوحدة والكثرة في الخارج فابتنى
 الحكماء وانكره المتكلمون **واعلم** ان بين الوحدة
 والكثرة مقابلة اذ لا يجوز اجتماعهما في شئ واحد
 من جهة واحدة لكنها ليست ذاتية لان اتحاد الموضوع
 معتبر في المتقابلين مطلقاً وهما لا يعرضان لموضوع
 واحد بالشخص لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة

كما ان الوحدة جزء للكثرة ولان الوحدة متقدمة وجوبا
 على الكثرة لانهما مبداها وجزأ منها ويمكن تعقل
 الوحدة بدون الكثرة فلا تضاييف بينهما لان
 المتضاييفين متكافيان لا تقدم لاحدهما على الآخر
 وجوداً ولا تعقلاً وهي مقومة للكثرة فليس بينهما
 تقابل العدم والملكية او السلب واليجاب والضدين
 لان احدهما من الثلاثة لا يقوم الاخر بل **تقابلهما**
لاضافة عرضت لها وهي المكيالية والممكنية فان
 الواحد مكيال للعدد وعادله والعدد مكيال بالوحدة
 ومعدود بها والشئ من حيث انه مكيال لا يكون مكيالاً
 وبالعكس فلذلك لم يجر ان يكون الشئ واحداً وكثيراً
 معاً من جهة واحدة والا لكان مكيالاً من حيث انه
 مكيال وهو محال لان المكيالية والممكنية متضاييفتين
 فبين الوحدة والكثرة تقابل التضاييف بالعرض
 وبين عارضيهما تقابل التضاييف بالذات **ويقوم**
العدد بوحدته التى مبلغ جملتها ذلك العدد وكل
 وحدة من تلك الوحدات جزء لمماهية وليس لها
 جزء سوى الوحدات فما يقال من ان وحدات كما
 عدد اجزاً مادية له فلا بد هناك من جزء صوري
 كلام ظاهرى بل الصواب ان المركب العددي هو
 عين مجموع وحدته وهذا المجموع منسباً الخواص
 واللوازم العددية وانه لا حاجة في ذلك الى اعتبار
 هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعها **لا** بمجموع

اعداد كائنة فيه فليست العشرة مثلاً مركبة من ثلاثة
وسبعة ولا من اربعة وستة ولا غير ذلك من الاعداد
التي يتوهم تركيبها منه لا مكان تصور العشرة بكنهها
مع الغفلة عن هذه الاعداد ولان تركيب العشرة من
الاثنتين والثمانية ليس واحداً من تركيبها من الثلاثة
والسبعة او الاربعة والستة او الخمسة والخمسة فان
تركبت من بعضها لزم الترجيح بلا مرجح وان تركبت
من الكل لزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له لان
كل واحد منها كاف في تقديمها فتستغنى به عما عداه
والواحد اما شخصي ان لم يقبل القسمة الى جزئيات
بان يكون تصوره مانعاً من حمله على كثيرين سوا قبلها
الى اجزاء اولم يقبلها اصلاً ويقال له الواحد بالشخص
وهو اي الواحد الشخصي على قسمين احدهما واحد
حقيقي مثل **الوحدة والنطفة والمفارق** للشخص
ان لم يقبل القسمة اصلاً والفرق بين الثلاثة اذ
الواحد الحقيقي ان لم يكن له مفهوم سوى مفهوم
عدم الانقسام فهو الوحدة المشخصة وان كان له
مفهوم سواء فاما ان يكون ذا وضع اي قابلاً للاشياء
الحسية وهو النطفة المشخصة او لا وهو المفارق
الشخصي وقيدنا المشخصات لان مفهوم كل منها واحد
نوعي واقراده واحد بالنوع والثاني واحد غير حقيقي
ان قبلها الى اجزاء **وهو** على قسمين احدهما واحد
بالاتصال ان قبلها الى اجزاء **متشابهة** في الحقيقة

وهو الكم والجسم البسيط كالماء الواحد بالشخص قد
يقال الواحد بالاتصال لمقدارين يلتقيان عند حد
مشارك كضلع الزاوية والجسمين يلان طرفاهما
بحيث يتحرك احدهما بحركة الاخر سواء كان الالتحام
طبيعياً كاللحم مع العظم او لا كاجزاء السلسلة
والثاني واحد بالاجتماع ان قبلها الى اجزاء
متخالفة بالحقايق كالشجر الواحد المستخص **واما غير**
اي غير شخصي وهو كثرة له جهة وحدة اما ذاتية
لها وهي اتمام ماهيتها **وهو** الواحد **بالنوع** كوحدة
زيد وعمر في الانسانية والانسان واحد نوعي وجزؤها
المقول في جواب ما هو على الكثرة المختلفة الحقيقة
وهو الواحد **بالجنس** كوحدة الانسان والفرس في
الحيوانية والحيوان واحد جنسي او في جواب اي
شيء هو في جوهره وهو الواحد بالفصل كوحدة
زيد وعمر في الناطقية والناطق واحد فصلي
او عارضة لها وهو الواحد **بالعرض** سواء كان
ذلك العارض **موضوعاً** لها بالطبع كما يقال
الحايت والضاحك واحد في الانسانية فان
الانسان عارض لها بمعنى انه محمول عليهما وخارج
عن ماهيتهما وهو موضوع لهما بالطبع **او** كان
محمولاً عليهما بالطبع كما يقال القطن والتنج واحد
في البياض فان الابيض محمول عليهما وخارج عنهما
او غيرهما اي غير الذاتية والعارضية بان لا تكون

محمولة عليها اصلا وقد يسمى الواحد بالنسبة كما يقال نسبة
 النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة واحدة في التدبير
 فان التدبير ليس اثنا ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض
 للنفس والملك وهو **الواحد مشكك** في افراده لا
 مشترك لفظي ولا متواطئ فان الواحد بالشخص اولى
 بالوحدة من الواحد بالنوع وهو اولى من الواحد بالجنس
 والواحد بذاتي اولى من الواحد بعرضي وهو اولى من
 الواحد بالنسبة والحقيقي اولى من غيره والوحدة من
 اقسام الحقيقي اولى من غيرها واذ كان **مشككا** **تختلف**
احكامه اي فيحوز ان تختلف احكام وحدات افراد الواحد
 لاختلافها بالحقيقة فيحوز ان يبنى على ذلك ويقال
 منها ما هو وجودي كالوحدة الاتصالية والاجتماعية
 ومنها ما هو اعتباري محض فلا يلزم من وجودية الوحدة
 تسلسل في الامور الموجودة لجواز الانتهاء الى وحدة
 اعتبارية ومنها ما هو زائد على ماهية الواحد كوحدة
 الانسان ومنها ما هو نفس الماهية كوحدة الوحدة فانها
 واحدة بذاتها لا بوحدة زائدة عليها **وايضا** الواحد
 بالاجتماع اما **تام** وهو المشتمل على جميع ما يمكن له من
 الكثرة والاجزاء لا من الاوصاف والكمالات كخط
 الدائرة فان الزيادة عليه ممتنعة ثم هو اما **طبيعي**
 وهو ما تكون وحدته بحسب الطبيعة كالشجر الواحد
او صناعي وهو ما تكون وحدته بحسب الصناعة
 كالبيت الواحد **او وضعي** وهو ما تكون وحدته بحسب

الوضع

الوضع والاصطلاح كالدرهم فانه عبارة عن مقدار
 مخصوص من الموزونات مجتمع من ستة اسداس يسمونها
 درهما واحدا سواء كانت متصلة او منفصلة والخمسة
 منها لا تسمى واحدا وان كانت متصلة **اولا** يكون تاما
 ويسمى بالناقص كخط المستقيم فان الزيادة عليه
 ممكنة ابدا واعلم ان تقسيم الواحد بالاجتماع الى
 تمام وغيره ليس في المواقف وانما هو في المقاصد وكما
 على المصنف ان يذكره عند ذكر الواحد بالاجتماع كمالا
يخفى واسماء انواعه اي الاتحاد كائنه **بحسب ما**
فيه الاتحاد فهو في النوع **ثلاثة** وفي الجنس **مخالفات**
 وفي الكم عدد اكان او مقدار **امساواة** في الكيف
مشابهة وفي النسبة **مناسبة** كزيد وعمر واذ
 تشارك في نبوة **بكر** وفي الشكل **مشاكلة** كالخاد
 الجسمين في التكعب وفي الوضع **موازاة** ومحاذاة
 كالخاد محذب كل فلك ومقعر بمعنى عدم اختلاف
 البعدين **وما** وفي الاطراف **مطابقة** كطابقين طبق
 طرف احدهما على الآخر **والاثنان** **غير ان** اي الاثنينية
 تستلزم التغير هذا هو المشهور الذي ذهب اليه
 الجمهور فكل اثنين عندهم غيران كما ان كل غيرين اثنين
 اتفاقا **وقال مشايخنا** ليس كل اثنين بغيرين بل
 الغيران **موجود ان** خرج عنه العدمان والعدم
 مع الوجود والمعدومان والمعدوم مع الوجود
 والاحوال عندهم يثبتها من الاشاعة بناء على ان

الغيرية من الصفات الثبوتية فلا يتصف بها ما ذكر **جاء**
انفكاكهما اي انفكاك كل منهما عن الآخر **حيز**
او عدم ذكره ليشمل المتحيز وغيره وقد جواز الانفكاك
 من الجانبين لان الموجودين الذين لا يقبلان الانفكاك
 من الجانبين لا يكونان غيرين **كالجزء مع كله والصفة**
مع موصوفها لان الصفة والكل وان انفكاك الموصوف
 والجزء في العدم بان يعدما ويوجد الموصوف والجزء لكن
 العكس غير جائز **ويرد** على عكس التعريف **الباري تعالى**
مع العالم فانه يمنع انفكاكه عن العالم في الحيز وفي
 العدم لاستحالة تهما عليه وان جاز العكس فلم يحسن
 الانفكاك بينهما من الجانبين فيخرجان من تعريف
 الغيرين مع انهما غيران واجيب باننا نكتفي في التعريف
 بالانفكاك من جانب واحد فالتعريف منعكس **ورد**
 بانه لا يكفي لانفكاك **من جانب** اذ لو كفى لم يكن
 التعريف مطرد الدخول الصفة مع الموصوف والكل
 مع الجزء فيه حينئذ مع انهما ليسا غيرين **لا يرد** على
 طرد التعريف **المضافات** كالابوة والبنوة فانها
 وان امتنع الانفكاك بينهما من الجانبين في العدم
 لكنهما غير موجودين لان النسب والاضافات امور
 اعتبارية لا وجود لها عندهم **وقيل** في الجواب عن
 الايراد على عكس التعريف المراد جواز الانفكاك من
 الجانبين **في علم** على ان يكون قولنا في علم بدل قوله
 في حيز وعدم ولا شك انه يمكن العلم بوجود الباري

بدون العلم بوجود العالم وكذا العكس ولذلك يحتاج
 في العلم بوجود الباري بعد العلم بوجود العالم الى
 البرهان فكانا غيرين فكان التعريف منعكسا وخرج
 الموصوف مع الصفة والجزء مع الكل فان الموصوف
 والجزء ان امكن العلم بوجودهما بدون العلم بوجود
 الصفة والكل لكن العكس ممنوع فكان مطرد **اولا**
يتخذ اثنان ضرورة فان التغير بين الماهيتين
 وبين الهويتين وبين الماهية والهوية ذاتي فلا
 يعقل زواله وهذا الحكم مع وضوحه ربما يندبه
 عليه فيقال الاثنان ان **بقيا** موجودين بعد
 الاتحاد فهما بعده اثنان متغيران كما كانا كذلك
 قبله فلا اتحاد بينهما ايضا بل عدما وحدث امر ثالث
 غيرها **اولم** يعدما بل عدم **احدهما** فقط فلا اتحاد
 ايضا اذ لا يتخذ المعدوم بالموجود ولا الكائن
 موجود او معدوم **وما معا** **وهما** اي لا اثنان عند
 اهل الحق من المتكلمين ثلاثة اقسام لا تهما **اما**
مثلا **وهما** موجودان **يشتركان** في جميع
الصفات النفسية وهي ما لا يحتاج في وصف
 الشيء الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية والحقيقة
 والوجود والشئسية والحيوانية والناطقة
 للانسانية ويقابلها الصفات المعنوية التي
 تحتاج في الوصف بها الى تعقل امر زائد على ذات
 الموصوف كالتحيز والحدوث **وقيل** اي قال اكثر

المعتزلة المثال موجودان يشتركان في **اخصها** اي
 اخص الصفات النفسية كالناطقة للانسان ورد بانهم
 ان ارادوا الاشتراك في الاخص دون الاعم فحال الامتناع
 تحقق الاخص بدون الاعم وان ارادوا الاشتراك فيهما فما
 ذكرناه صريح في التعميم واذا عرفت ان الصفات النفسية
 ما يثبت للشيء لذاته لانه لمعنى زايد على الذات **فليس**
 التماثل ايضا ثابتا بين الذوات **لما يزد** عليها بل لانفسها
 ولكون الصفة النفسية ما يثبت للشيء لذاته لا لمعنى زايد
 عليها فالتماثل ايضا صفة نفسية لانه امر ثابت بين الذوات
 لانفسها ليس لمعنى زايد عليها **خلافا** لما ثبت في **الاحوال**
 من ان القاضية فانه تزد في كون التماثل من الصفات النفسية
 المفصلة على زاوية بالاحوال اللازمة التي يمتنع توهم ارتفاعها
 عن الذوات فقال تارة انه زايد عليها ويخلو موصوفه عنه
 بتقدير عدم خلق الغير فلا يكون من الاحوال اللازمة وقال
 اخرى انه منها ويكفي في انضاف الشيء بالتماثل بتقدير الغير
 فان صفات الاجناس ومن جعلها التماثل لا تقلل بامر
 موجود مغاير لمحلها اتفاقا فلا يكون التماثل موقوفا على
 وجود الغير تحقيقا واما تقديره فلا يضرب **والمثلات لا**
يحتاجان عند الاشعري **خلافا** للمعتزلة فانهم جوزوه
 مطلقا **الاشعري** منهم فانهم منعه في حركتين تماثلتين
 في محل واحد كحركة حجر الى المركز مع تحريك قاسر له اليه
والابان اجتماع في محل **لما يثبت** بالماهية ولا بالعوارض
 ايضا لان الماهية مشتركة بينهما وكذا لو ازمها من الصفات

يعني ان الصفة اذا كانت نفسا او عارضا فمتنع اجتماعها
 في محل واحد فلو كانت صفة نفسية
 في محل واحد فمتنع

النفسية مشتركة ايضا فلا امتياز الا بالعوارض الشخصية
 ولما كان المحل واحدا كانت العوارض ايضا مشتركة فلا امتياز
 بينهما جند اصلا فلا اثنية فلا تماثل لانه فرع
 الاثنية **و** ايضا لو جاز اجتماع المثليين لجاز ان
 يجتمع علمان نظريان بشئ واحد لانهما مثلان فاذا قام
 بشخص علم نظري بشئ جاز ان يقوم به علم نظري اخر
 بذلك الشيء وهو محال **اذ في** اجتماع علمين **نظريين**
يلزم النظر في **المعلوم** وهو تحصيل الحاصل واستدلال
 المجوزون بان الثوب يغس في الصبغ فتقلوه كدرة شر
 كهبة ثم سواد ثم حلوكه وليس هذا الاختلاف في لونه
 بحسب تكرار الغسل لا التضاعف افراد السواد المطلق عليه
 فالكهبة كدرتان اجتماعا والسواد كهبتان والحلوكه
 سوادان فثبت اجتماع المثليين **ورد بان** **اشتداد**
السواد ليس به اي ليس بسبب اجتماع المثليين بل كل
 واحد من هذه الالوان مخالف للآخر في الشدة والضعف
 فهي **اصداد تتوارد** على الثوب بدلا وبالغاي يزول الاول
 عنه ولا يتصور اجتماعها الا انه لما كان المتأخر اشد من
 المتقدم في السوادية توهم ان فيه اجتماع لونين تماثلين
 وفي **الطلاق الضدين** عليهما اي على المثليين عند من لا
 يجوز اجتماعهما **خلافا** فقول مطلق لانهما لا يجتمعان
 والحق عدم الاطلاق لان عدم اجتماعهما عند ليس
 لتضادها بل لان اجتماعهما على تقدير جواره غير
 واجب فيجوز زوال احدهما عن المحل ويلزم منه جواز حلول

ضده بدله وهو ضد للثل الباقي فيلزم اجتماع الضدين
 وايضا المثلان قد يكونان جوهرين فلا يندرجان تحت
 معنيين الماخوذ جنسا في تعريف الضدين **واما ضدان**
 وهما معنيان **يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في محل واحد**
من جهة واحدة فنقولنا معنيان يخرج عنه العدم والوجود
 والعدمان فانها ليست من قبيل المعنى الذي يرادف العرض
 والقديم والحادث فان القدم القائم بغيره كصفة تتعا
 لا يستحي عرضا والجوهران والجوهر والعرض وهو ظاهر وقولنا
 يستحيل اجتماعهما يخرج نحو السواد والخلاوة فانها اجتماع
 فلا تضاد وقولنا لذاتيهما يخرج العلم بان هذا الشيء متحرك
 والعلم بانه ساكن في آن واحد فان هذين العلمين وان امتنع
 اجتماعهما لكن ليس ذلك لذاتيهما بل لاستلزامهما للمعلومين
 اللذين يمنع اجتماعهما لذاتيهما فلا تضاد بين العلمين بل
 بين معلوميهما وكذا يخرج الحركة للاختيارية مع الجرفات
 امتناع الاجتماع **بينهما** ليس لذاتيهما بل لان الحركة للاختيارية
 تستلزم القدرة المضادة للجرف لكونهما متنافيين بالذات
 وقولنا من جهة واحدة احتراز عن خروج العلم والجمل المركب
 فانها ضدان عندنا كما سبق في مع انهما مجتمعان في محل
 واحد وهو النفس لكن من جهتين فالاعتقاد على ما هو
 به بالنسبة الى زيد ولا على ما هو به بالنسبة الى كنانة مثلا
 ووجه افادة هذا القيد لادخال انه وقع في جيز معنى
 النفي وهو قيد للنفي فيعيد تعميم الحد وادخال شيء فيه
 ولم يشترط المتعزلة **اتحاد المحل** كالعلم بالشيء والجمل

بذلك

بذلك الشيء فانها يقومان **بجزئين من القلب** وهما متضادان
 ولا انصف جملة القلب بكونها عالمة بذلك الشيء وجاهلة
 معا بل لم يشترطوا **المحل ايضا** كرادة الله وكراهته فانها
 صفتان حادثتان لا في ذاتة لا امتناع قيام الحوادث به ولا
 في غيره لا امتناع قيام الصفة بغيره موصوفها وهما متضادان
 لا امتناع اجتماع حكيمهما في ذاتة اعني كونه مريدا وكارها معا
 لشيء واحد اذ عرفت ان الضدين معنيان **فلا تضاد**
في الافعال بمعنى التأثيرات فان مقولة الفعل لا وجود
 لها ولا تضاد في **الاحكام** كالحل والحزمة في الافعال فانها
 صفتان اعتبارية راجعة عندنا الى موافقة الشرع
 ومخالفة **واما متخالفان** اي ما عدا **هما اي المثلين**
 والضدين فهما موجودان لا يشتركان في جميع الصفات
 النفسية ولا يستحيل اجتماعهما لذاتيهما في محل من
 جهة كالسواد والخلاوة وقيل **المتخالفان غير المشلين**
 فهما موجودان لا يشتركان في جميع الصفات النفسية
 فالضدان قسم منهما **وقال الحكماء المتقابلان ما لا**
يجمعان في ذات واحدة في زمان واحد من جهة واحدة
وهما اما وجوديان فان عقلا متقايستان لم يعقل
 كل منهما الا بالقياس الى الاخر فتضاد **يفان** كالا بوة
 والبنوة **والا** بان امكن تعقل كل منهما وان لم يعقل
 الاخر **فضدان** وقد يشترط في الضدين ان يكون
 بينهما غاية **لخلافا** كالسواد والبياض دون السواد
 والحركة وقد يلزم احدهما اي احد الضدين حال كونه

معينا كالبياض للثلج **او مبهما** كالاحد الدائريين الحركة
 والسكون للجسم **الحل اول** يلزم لاحد الحل معينا ولا
 مبهما اما مع انضافه بوسط معبر عنه باسم وجودي كالمر
 المتوسط بين الحلو والحامض او بسلب الطرفين كما يقال
 لا عادل ولا جابر لمن انصف بحالة متوسطة بين العدل
 والجور وايضا اما ان يكون توارد الضدين على **الحل مع**
امكان التعاقب اي تعاقبهما على الحل بحيث لا يخلو
 عنهما مقابل بعدم احدهما عنه ويوجد الاخر فيه ان
 واحدا كالسواد والبياض **اولا** يكون مع امكان التعاقب
 كالحركتين الصاعدة والهابطة ان قلنا يجب ان يكون
 بينهما سكون كما هو المشهور **وهما** اي الضدان حقيقيان
 ومشهوريان فالحقيقيان **نوعان لا اكثر** **جنس اخر**
 فلا تضاد بين جنسين كالفضيلة والرذيلة او الخير
 والشر ولا بين نوعين من جنسين كالصفة الداخلة تحت
 الفضيلة والفقور الداخلة تحت الرذيلة اذا فرض كونها
 جنسين ولا بين انواع فوق الاثنين سواء كانت من
 جنس واحد كالسواد والبياض والحرة الداخلة تحت
 اللون او من جنسين كالشجاعة والتهور واللين فان
 الاول داخل تحت الفضيلة والاخيرين تحت الرذيلة ولم
 من هذا ان لا يكون ضد الواحد الا واحدا حتى لا يكون
 للسواد ضد هو البياض واخر هو الحرة واما المشهور بان
 فلا يشترط فيهما شيء من ذلك **واما احدهما** اي المتقابلين
 عدم للاخر فان اعتبر محلها مستعدا للوجود الذي

هو الآخر **بشخص** مطلقا كالعلمي لزيدا وفي الوقت الذي
 اعتبر نسبة المتقابلين اليه كالكو سجية فانها عدم المحنة
 عن من شأنه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا ولا يقال الكو سج
 للامر الذي ليس من شأنه المحنة في ذلك الوقت **ونوعه** كالعلمي
 للأكية فانه مستعد للبصر بنوعه وهو الانسان **او جنسه**
 القريب كالعلمي للعقرب فانها مستعدة للبصر بجنسها القريب
 وهو الحيوان او البعيد كالسكون المقابل للحركة الارادية
 للجبل فانه قابل للحركة الارادية بجنسه البعيد وهو الجسم
فعدم وملكة حقيقيان او اعتبر مستعدا للوجود
 بشخصه لا مطلقا بل **حينئذ** اي في الوقت الذي اعتبر
 نسبة المتقابلين اليه فقط **فمشهوريان** فالحقيقي من
 العدم والملكة اعم من المشهورى عكس الضدين **ولما** اي
 وان لم يعتبر محلها مستعدا للوجود **فسلب واجباب**
 كالانسان واللا انسان **وتقابلهما** اي السلب والاجباب
بالذات لان امتناع الاجتماع بينهما انما هو بالنظر
 الى ايتهمما واما غيرهما فانما يثبت التقابل فيه لان كل
 واحد منهما مستلزم لسلب الآخر ولولا هذا لم يتقابلا
والسلب والاجباب اذا نقل الى الحكم والقضية **يقشيان**
الصدق والكذب اي يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا
 البتة سواء وجد الموضوع او لم يوجد ضرورة امتناع
 اجتماع النقيضين وارتفاعهما بخلاف سائر الافتقار
 فانه يجوز ان يكون فيه المتقابلا لعدم الموضوع او لخلو
 عنهما اذا حمل الاعنى والبصير والاسود والابيض او لآب

والابن على العنقا او على الفعل ثم **علة** اما جزء المعلول
 كالسير فان كان المعلول به بالفعل **فصورة** كالهية للسير
 او كان المعلول به بالقوة كالحشب فهو **مادة** وطينة **وعنصر**
وقابل وهيوولي **واسطقس** باعتبار **رات** فيسمى مادة وطينة
 باعتبار توارد الصور المختلفة عليه وقابل وهيوولي باعتبار
 استعداد ذلك وعنصر باعتبار ابتداء التركيب منه
 واسطقس باعتبار انتهاء التخليص اليه وقد يعكس فيفسر
 كل من العنصر والاسطقس بتفسير **الاخر** وهما اي كل من
 الصورة والمادة **علة** **للماهية** داخل في قوامها كما انها
 علتان للوجود ايضا عليهما فتختصان باسم **علة** **للماهية**
 تميزهما عن الباقيين المشاركين لهما في **علة** الوجود
واما خارج عنه فان كان به المعلول **ففاعل** كالنجارية
 او كان لاجل المعلول فهو **غاية** كالجلوس عليه **وهي**
 اي الغاية **معلولة** **خارجا** وان كانت **علة** في الذهن
وتختص الغاية **بالقادر** المختار فان الموجب لا يكون
 لفعله **علة** غاية وان جاز ان يكون لفعله **حكمة** وفائدة
 وكل واحدة من هذه العلل الاربع **علة** ناقصة **وجميعها**
علة **تامة** **والشخص** لا يعمل **مستقلين** **والابان** على
 الواحد بالشخص بعلمتين **مستقلين** **استغنى** بكل
 واحدة منهما **عن** كل واحدة منهما **اذا** يوجد بكل واحد منهما
 وان لم توجد الاخرى مع انه محتاج اليهما لان المعلول محتاج
 الى **علة** فيلزم ان يكون في زمان واحد محتاجا الى كل
 واحدة منهما وغير محتاج اليهما **وجوزة** اي تعليل الواحد

الشخصي

الشخصي بعلمتين **مستقلين** **بعض** **المعتزلة** **كاحركة**
 القائمة بجوهر فرد ملتصق بيد اثنين الحاصلة **بجذب**
 من احدهما **ودفع** من الاخر فانها حركة واحدة شخصية اذ
 لا يجوز ان يقوم به حركتان ولا اجتماع المثلان ولا يجوز
 استنادها الى واحد منهما فقط لعدم الاولوية بل الى
 كل واحد منهما ولا شك ان كل واحد منهما مستقل بتفصيل
 تلك الحركة فقد اجتمع على واحد بالشخص علتان مستقلتان
 ورده الاشاعة بان حركة ذلك الجوهر مستندة الى الله تعالى
 ابتداء كسائر الحوادث وغيرهم ان يجيبوا عنه بان هذه
 الحركة مستندة الى مجموعها معا فكل واحد جزء **العلة** **لا** **علة**
 مستقلة فان استقلال كل منهما كان مشروطا بانفراده
 عن الاخر ولا محذور في ذلك **لا** يمنع تعليل الواحد
 بالنوع وهو **المثلان** بعلمتين **مستقلين** **كالخافقة**
 فان مخالفة السواد للخلابة مثل مخالفة الخلابة
 للسواد وكل منهما معلل بحمل وهما واحد بالنوع **والحرارة**
 فان حرارة النار وحرارة الشمس وحرارة الحركة متماثلة
 وكل منها المعلل بما اضيف اليه وهي واحدة بالنوع **ويعمل**
اثران ببسيط **كالنخيز** **وقبول** **الاعراض** فانها
 اثران معللان **بالجسمية** ومنع الحكم **الابتداء** **اللة**
 كالنفس الناطقة تقصد رغبها اثار كثيرة بحسب تعدد
 آلائها التي هي الاعضاء والقوى الحائلة فيها **او قابل**
 كالعقل الفعال على اراهم فان الحوادث في عالم العناصر
 مستند اليه بحسب القوابل المتكثرة وانما لم يحزم مدور

اثريين عند بسيط عندهم **لتغير مصدر ريتيها** على تقدير
 الصدور فيلزم **التركيب** في البسيط ان دخل المصدر ريتي
 او احدها فيه **او يلزم التسلسل** في المصدر ريات ان خرجا
 عنه لوجوب كونه حينئذ مصدرًا لها تين المصدر ريتين
 اذ لا يجوز استنادها الى غيره والا لم يكن هو وحدة مصدرًا
 للآثرين واذا كان مصدرًا للمصدر ريتين فلها مصدر ريتان
 وينقل الكلام اليهما وهلم جرا **واذ يستدل باختلاف**
الآثر على الاختلاف اي اختلاف المؤثر فانا لما راينا
 الماء يوجب البرودة والنار توجب السخونة قطعنا
 بان طبيعة النار غير طبيعة الماء فلو كان مركز في
 العقول ان اختلاف الآثر وتعددده لا يكون الا باختلاف
 المؤثر وتعددده لما كان الامر كذلك فظهر انه كلما تعدد
 المعلول تعددت العلة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا
 كلما تعددت العلة اخذ المعلول وهو المطلوب **واذ صدور**
وصدور لا تناقض اي لو كان مصدر للآثرين لكان مصدرًا
 لا ولما ليس لان بليس آوانه تناقض **فيل** في الجواب عن
 الاول ان **المصدرية اعتبارية** فلا تكون الذات مصدرًا
 لها لان المحتاج الى الوجود ماله وجود وليئن سلمنا التسلسل
 في الاعتبار ريات جايرو عن الثاني ان **الاستدلال** على
 تغير طبيعتي الماء والنار انما هو **بالمتخلف** لا بالاختلاف
 والتعدد فانا لما راينا ماء ولا حر معه كما كان مع النار ونارا
 ولا برد معها كما كان مع الماء علمنا المتخلف اثر كل منهما عن
 الاخر انهما مختلفان **وعن الثالث ان المناقض** لصدور

انما هو **لا صدور** **وا** ما صدور **لا** افلا يناقضه قالوا اي
 الحكماء واذا لم يكن البسيط مصدر للآثرين **فلا يكون قابلا**
وفاعلا فلا يتصف الواجب سبحانه بصفات حقيقية زائدة
 على ذاته ولا كان مصدرًا للقبول والفعل معًا فقد صدر
 عن البسيط اثران وقد مر بطلانه قلنا وقد عرف جوابه **ولتنا**
كيفيتي النسبتين فان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب
 لان الفاعل وحده قد يكون في بعض الصور مستقلا موجبا
 لمفعوله كالواجب مع العقل الاول ونسبة القابل الى المقبول
 بالامكان لانه لا يكفي وجوده في وجود المقبول بل لابد
 من الفاعل واذا ثبت التنافي بينهما فلا يجتمعان **ويدفع**
اختلاف الجهتين فانه لا يمتنع ان يكون للبسيط نسبتان
 الى غيره مختلفتان من جهتين فتجب النسبة الناشئة
 من جهة ولا تجب النسبة الناشئة من جهة اخرى **ولا**
تفيد قوة جسمانية اي حالة في الجسم **اثر غير متناه**
 لانه الشدة بان تفعل حركة لا تكون حركة اسرع منها ولا
 في المدة بان تفعل في زمان غير متناه سواء كان الفعل
 الصادر عنها واحدا او متعدد او لا في العدة بان نقدر
 على فعل عدده غير متناه سواء كان زمانه متناهيا او غير
 متناه اما الاول فلان القوى اذا اختلفت في الشدة
 بان تفعل حركة لا تكون حركة اسرع منها ولا في المدة بان
 تفعل في زمان غير متناه سواء كان الفعل الصادر عنها
 واحدا او متعدد او لا في العدة بان نقدر على فعل عدده
 غير متناه سواء كان زمانه متناهيا او غير متناه اما الاول

فلان القوى اذا اختلفت في الشدة بان تفعل حركة لا
تكون حركة اسرع منها ولا في المدة بان تفعل في زمان غير
متناه سواء كان الفعل الصادر عنها واحدا او متعدد **اولا** الى
في العدة بان نقدر على فعل عدده غير متناه سواء كان زما
كما تقطع سهامهم مسافة واحدة محدودة في الزمن مختلفة
فلا شك ان التي زمانها اقل هي اشد قوة من التي زمانها
اكثر فيما تكون في نصف ذلك الزمان مع اتحاد المسافة تكون
اسرع فصدرها اشد واقوى فلا يكون مصدرها **اولا**
غير متناه في الشدة والمقدر خلافه لكن وقوع الحركة لا
في زمان بل في آن محال لان كل حركة فانما هي على مسافة
منقسمة فتقسم باقسامها ويكون مقدارها اعني
الزمان منقسما ايضا واما الثاني والثالث فجوز المشكوك
لان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار اتمان ابدا ولا
يتصور ذلك الا بدوام الابدان وقواها فتكون تلك
القوى مؤثرة في الابدان تأثيرا غير متناه زمانا وعددا
ومنع الحكماء وقالوا لا يتبع لا تنهاه القوى الجسمانية في
المدة والعدة في الحركة الطبيعية والقسرية **اذ قوة**
النصف اي نصف الجسم في التحريك الطبيعي وقوة
الضعف في التحريك القسري اقل اي نصف قوة
الضعف في الاول والنصف في الثاني فكذا اثرها على
هذه النسبة **فاذا فرضنا** اي تحريك قوة النصف وتحريك
قوة الضعف في الطبيعي والقسري من مبدأ واحد في
العدد او في الزمان **فالتا قصة** اما متناهية فكذا ضعفها

لان ضعف المتناهية متناه وهو خلاف المفروض **ولا** تكون
متناهية فتقع الزيادة عليها في جهة التناهي فهي متناهية
فكذا ضعفها **ومبناه** اي مبني هذا الدليل على ان القوة مؤثرة
وهو غير مسلم عندنا بل الحوادث كلها مستندة اليه تعالى وعلى
ان النصف من الجسم له قوة مؤثرة وهو غير لازم لجواز ان
يكون لجسم قوة مؤثرة حالة فيه فاذا قسم نصفين انقسمت
تلك القوة بالكلية كما تستخدم وحدته بالقسمة وان فرض
ان له قوة هي جزء لقوة الكل فلا يلزم ان يكون **جزء**
القوة قوة قوية على الفعل فان عشرة اذا اقلوا اجزاء في
مسافة فالواحد منهم اذا انفرد بهما لا يقوى على اقل له
في عشر تلك المسافة بل بهما لا يقوى على تحريكه اصلا
وعلى حفظ النسبة اي كون قوة النصف نصف قوة
الكل وهو ايضا ممنوع لجواز تفاوت القوة في اجزاء
الجسم فلا يكون انقسامها على نسبة انقسام الجسم وبعد
توجه المنوع المذكورة عليه **ينتقص** بالفلكية اي
بالحركات الفلكية فانها مستندة الى قوى جسمانية حالة
في الافلاك مع عدم تناهيها عندهم **والدور** وهو ان
يكون شيان كل منهما علة للاخر بواسطة او دونها
ممتنع **ولا تقدم الشيء** على علته المتقدمة فيلزم تقدمه
على نفسه بمرتين عند عدم الواسطة واعتزج بان
معنى التقدم بالعلية ان كان نفس العلية كان قولك لزم
تقدم الشيء على علته جاريا مجرى قولك لزم علية الشيء
لعلته فمتنع بطلانه لانه عين المتنازع فيه وان كان امرا

اخر فلا بد من تصويره ثم اثباته بالدليل واجيب بان
تقدم العلة ضروري فلا حاجة الى اثباته بالدليل
 ومن ثمة اي من اجل ان ثبوت التقدم للعلة على المعلول
 بالضرورة صح قولنا **كانت العلة فكان المعلول فلا**
عكس اي لا يصح قولنا كان المعلول فكانت العلة **وكذا**
التسلسل وهو ان يستند الممكن في وجوده الى علة
 مؤثرة فيه وتستند تلك العلة المؤثرة الى علة اخرى
 مؤثرة فيها وهلم جرا الى غير النهاية **ممتنع** **اذ للكل** اي
 كل السلسلة المشتملة على تلك الممكنات التي لا تتناهى
علة لا فقارها الى كل جزء من اجزائه التي كلها ممكنة والمحتاج
 الى الممكن اولى بان يكون ممكنا ولا بد ان **توجد** تلك العلة
جزءا من السلسلة **قطعا** اذ لو وقع جميع الاجزاء بغيرها
 كان المجموع ايضا واقعا بغيرها فلم تكن علة واذا وجدت
 جزءا فلا يكون مستندا الى علة داخلية في السلسلة وهو
 خلاف المفروض **واذ نطبق** **جملتين** احدهما من معلول
 مفروض الى غير النهاية **والاخرى** من ما قبله **ممتناه** الى
 غير النهاية بحيث يكون الاول من احدهما بازاء الاول من
 الاخرى فيكون الثاني بازاء الثاني وهلم جرا فان كان
 بازاء كل واحد من الزائدة واحدة الناقصة **فلا لناقصة**
كالزائدة هذا خلف او وجد في الزائدة جزء لا يوجد
 بازائه من الناقصة شيء **تنقطع** للناقصة فتكون
 متناهية والزائدة لا تريد عليها **الامتناه** والزايد على
 المتناهى **ممتناه** **فينقطعان** هذا خلف واعلم

ان برهان التطبيق انما يجري في سلسلة **قد ضبطها وجود**
 اما معا سواء كان بينها ترتيب طبيعي كالعلل والمعلولات او منفي
 كالابعاد او لم يكن بينها ترتيب كالنفوس الناطقة المفارقة
 واما على التعاقب كالحركات الفلكية **بخلاف مراتب الاعداد**
 فانها وهيتة محضة فلا يكون ذهابها في التطبيق لا باعتبار
 الوهم لكنه عاجز عن ملاحظة تلك الامور الوهية التي لا
 تتناهى فتقطع تلك الامور بانقطاع الوهم عن تطبيقها
 فلا يلزم محذور **وشرط الحكماء** في جريان برهان التطبيق
وجود الاجزاء اي اجزاء مالا يتناهى فخرج مراتب الاعداد
معا خرج المعدات كالحركات الفلكية **مرتبة** خرج نحو
 النفوس الناطقة المفارقة **ولم** تعلم ان **الدليل** يعني
 برهان التطبيق **عام** لقيامه في كل ما ضبط وجوده
 فتخصيص المدلول ببعض ذلك المضبوط اعتراف بتخلف المدلول
 عن الدليل في البعض الاخر وانه يوجب بطلان الدليل لكونه
 متفوضا **وايضا** لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت
 ما بينه اي بين المعلول المعين **وبين كل علة** من العلل
 الواقعة في السلسلة **متناه** **لانه** محصور بين حاصرين
 وهما هذا المعلول وتلك العلة **فكذا الكل متناه** لانه لا يزيد
 على الواقع بين هذا المعلول وبين علة ما من تلك العلل الا
 باثنين وما لا يزيد على المتناهين الا باثنين فهو متناه **وايضا**
 لو تسلسلت العلل الى غير النهاية **يزيد** عدد المعلول على
 عدد العلة **بواحد** فان كل جزء من السلسلة علة ومعلول
 والاخير منها معلول وليس بعلة **مع تضاييفها** اي تضاييف

العلوية والمعلولية تضاهيا حقيقيا ومن لوازم المتضاهيين
 الحقيقيين انه اذا وجد احدهما وجد الآخر قطعاً فلا بد ان
 يوجد بازاء كل واحد من احدهما واحد من الآخر فيكونان
 متساويين في العدد ضرورة **وايضاً** لو تسلسلت العلل
 الى غير النهاية **فالاستناد** اي استناد جميع المحركات الى
 الواجب يقطع السلسلة وهذا الوجه انما يتم **اذا اثبت**
 الواجب **بغيره** اي بغير بطلان التسلسل ولا لزوم الدور
 والشرط اي شرط المؤثر ما توقف عليه **تأثير المؤثر والجزء**
 اي جزء المؤثر ما توقف عليه **ذاته** اي ذات المؤثر **وعده**
المانع ليس مما يتوقف عليه التأثير حتى يشارك الشرط
 في ذلك بل هو كاشف **عند وجود** اي عن شرط وجوده
 كالباب للدخول **والعمود لسقوط السقف** فان عدهما
 كاشف عن فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه بالدخول والسقوط
وقال مشيئوا الاحوال العلة صفة قديمة كعلم الواجب
 او حادثة كعلم الواحد منا وخرج الجوهر فانه لا يكون علة
 للحال **توجب** اي تستلزم استلزاماً عقلياً **محالها حكماً**
 كالعالمية وقيل **قد توجب** العلة حكماً **غيره** اي لغير محالها
كتوابع الحيوة وهي ما يشترط في قيامه بحل الحيوة كالعلم والقدر
 والارادة فانها اذا قامت بجزء من الحي اوجبت لمجموعة حكمها
 فكان عالماً قادراً مريداً بخلاف ما لا يشترط في قيامه بحل
 الحيوة كالسواد فانه اذا قام بجزء من المحل لا يوجب حكمه
 لمجموعة **لا** اي لا توجب الحيوة حكماً لمجموعة محالها اذا قامت
 بجزء منه **عند محققهم** لانها ليست من توابع الحيوة **وهي**

اي العلة **وجودية ضرورة** لان الكلام في الحكم بثبوت وعدم
 المحض لا يكون موجبا له قطعاً **اللزوم العلم والجعل** لو لم تكن
 وجودية كما زعم بعضهم حيث قال لو جاز العالمية بعلم
 معدوم لزم الجاهلية بجهل معدوم اذ لازمة لاحدهما على
 الآخر فاذا عدا عن محل كان عالماً جاهلاً معاً **اذا العدة**
غير ما ينبغي فانا ندعي انه يجوز ان يتصف محل بصفة عدية
 ويكون ذلك موجبا للحكم بثبوت في ذلك المحل لا انه يجوز سلب
 صفة عن محل ويكون ذلك السلب موجبا له حكم تلك الصفة
 فانه ظاهر البطلان وما ذكرتموه من هذا القبيل **والعلة**
العقلية التي كلامنا فيها دون العلة الشرعية **مطردة**
 يستلزم وجودها وجود المعلول **بلا شرط** فانا متى
 علمنا قيام العلم بمحل علمنا كونه عالماً بلا توقف على العلم
 بشئ اخر اصلاً فان قيل اقتضاء العلم العالمية مشروط
 بقيام العلم بالمحل ومشروط بالحيوة وبانتفاء اضداد
 قلنا هذه شروط وجوده لا شروط تأثيره والكلام في شروط
 تأثيره **منعكسة** يستلزم عدمها عدم حكمها **وهي** اي المحل
 والمنعكس **اعم** من العلة لانفرادها عنها في المعلول والمتضا
وقال بعضهم اي بعض القايدين بالحال وهم المعتزلة العلة
 العقلية **قد لا تنعكس** اي لا يستلزم عدمها عدم حكمها كما
 في الغائب فان له عالمية وقادريته بلا علم وقدرته **وتتلازم**
 اي العلة والمعلول **وحدة** فلا توجب العلة الواحدة تحكمين
 ولا يثبت الحكم الواحد بعلمتين **وتعدد** اهذا لازم لتلازمها
 وحدة اذ لو لا تلازمهما تعدد ابان جاز تعدد احدهما مع وحدة

الآخر لم يتلازمًا وحدة والفرق بين العلة والشرط على رأي
 مثبت في الأحوال ان **الشرط قد يكون شرطاً لصفة** أي لعلّة كالحيوة
 فإنها شرط للعلم بخلاف العلة فإنها لا تكون علة لعلّة وإنما تكون
 علة للحكم **والثاني** ان قد يكون **محلاً** للحكم من حيث يتوقف وجوده
 عليه بخلاف العلة فإنها لا تكون محلاً للحكم لأن المحل لا يكون
 مؤثراً في الحكم بل المؤثر فيه صفة ذلك المحل التي هي العلة **والثالث**
 انه لا **يطرأ** في وجوده ولا يوجد معه المشروط كالحيوة للعلم بخلاف
 العلة كما تقدم **والرابع** انه يكون **خارجاً** عن المعلول ولا يكون
 جزءه بخلاف العلة فإنها قد تكون جزءاً من المعلول كالصورة
 والخامس انه قد يكون **عديمياً** كاستغناء اضداد العلم بالنسبة
 الى وجوده بخلاف العلة فإنها لا تكون الا وجودية كما مر
والسادس انه قد يكون **متعاكساً** مع مشروطه بان يكون كل
 منهما شرطاً للآخر كقيام كل من البتتين المتساينتين بالأخرى
 فان قيام كل منهما ممتنع بدون قيام الأخرى ومثل ذلك يسمى
 دورمعية ولا استحالة فيه انما المستحيل دور التقديم بخلاف
 العلة فإنها لا تكون معلولاً لمعلولها **الا ان يشترط التقدم**
 أي تقدم الشرط على مشروطه كالحيوة للعلم فإنه لا يتعاكس
 حينئذ للزوم دور التقديم ولما فرغ من مباحث الأمور
 العامة شرح في مباحث الأعراض وقدم على ذلك تقسيم الصفة
 التي هي اعم من العرض فقال **الصفة الثبوتية** وهي ما لا
 يكون السلب معتبراً في مفهومه واحترازه عن السلبية اذ لا
 يجري فيها التقسيم المذكور **نفسية** وهي التي تدل على **الذات**
دون معنى زائد عليها ككونها جوهر أو موجود أو ذات أو شيئاً

وقد يقال هي ما لا يحتاج وصف الذات به الى تعقل امر زائد
 عليها ومثال العبارتين واحد **ومعنوية** وهي التي تدل على
 معنى زائد على الذات **كالختيار** وهو الحصول في المكان فانه صفة
 زائدة على ذات الجوهر **والحدوث** وهو مسبوقية الوجود بالعد
 وهو ايضا معنى زائد على ذات الحادث **وقبول الأعراض** فان
 كونه قابلاً لغيره انما يعقل بالقياس الى ذلك الغير وقال القاضي
 واتباعه بناء على الحال الصفة النفسية ما لا يصح توهم ارتقاء
 عن الذات مع بقائها ككون الجوهر جوهرًا أو ذاتًا أو شيئاً أو متخيلاً
 وحادثاً أو قابلاً للأعراض فإنها أحوال زائدة على ذات الجوهر
 عندهم ولا يمكن تصور انتفايها مع بقاء ذات الجوهر والمعنوية
 تقابلها وهو لا قد تسمى المعنوية الى معللة كالعالمية وغير
 معللة كالعلم ومن انكر الأحوال من انكر الصفات المعللة وقال
 لا معنى لكونه عالماً سوى قيام العلم بذاته **وعند المعتزلة** تنقسم
 الصفة الثبوتية الى **نفسية** وهي عند الجبائي واتباعه صفة
 للشيء **مقومة** له بمعنى انها مأخوذة من تمام ماهيته ولذلك
 يقال لها **أخص** وصف الشيء بخلاف المأخوذة من الجنس
 فإنها اعم منه مفهومًا وصدقًا والمأخوذة من الفصل
 القريب فإنها اعم منه مفهومًا وان كانت مساوية له
 من حيث الصدق فعلى هذا لا يجمع في الشيء صفتان نفس
 فليس اللونية وقابضية البصر صفتان نفس للسواد بل له
 صفة نفسية واحدة هي السوادية **وقيل** أي قال أكثر
 المعتزلة هي صفة للشيء **لازمة** له فلذلك جوزوا
 اجتماع صفتي نفس في ذات واحدة لان الصفات

اللازمة لشيء واحد متعددة ككون السواد سواد اولونا
 وشيئا وعرضا وكون الله تعالى علما قادرا **والى معنوية**
 وهي صفة للشيء **معلقة** بمعنى زايد على ذات الموصوف
 كما يلتبس بخلاف عالمية تعالى فانها غير معلقة عندهم
 لنفهم الصفات **وقيل** صفة للشيء **جائزة** اى بثوتها
 لموصوفها غير لازم **والى ما** اى الى صفة حاصلة **بالفاعل**
 وهي **الحدوث** **والى التابعة** له اى للحدوث **وجوبا** كالنجس
 وقبول الاعراض للجوهر وكالحلول في الموضوع والنضاد
 للاعراض فانها صفات واجبة الحصول لموصوفها عند
 حدوثه **او التابعة** للحدوث **امكانا** اى شئ واجبة الحصول
 لموصوفها عند حدوثه وهي حينئذ اما ان تكون حاصلة
بالارادة ككون فعلنا طاعة او معصية فان الفعل قد
 يوجد غير متصف بشئ من ذلك اذ لم يكن هناك قصد
 وارادة **واما** ان تكون حاصلة **دونها** ككون العلم ضروريا
 فانه صفة تابعة لحدوث العلم وليست واجبة له لا مكان
 تفاوت العلم بالنظرية والضرورية بالنسبة الى الاشخاص
 وليست ايضا تابعة للقصد والارادة **والعرض موجود**
 خرج عنه الاعداد والسلوب **قايم بالجوهر** خرج به الجوهر
 وصفات الواجب **تعا** وقد يختص العرض **بالجسم** وهو الحيوة
وما يتبعها من الادراكات بالعقل والحس الظاهر
 او الباطن **وغيرها** اى غير الادراكات كالقدرة والارادة
 والكراهة والشهوة والنفرة **او لا يختص به** **وهو الاكوان**
 المنحصرة في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق **والمدركات**

باحدى الحواس الخمس كالاصوات والالوان والروائح والطموم
 والحرارة واخواتها **وانواعها** اى انواع العرض المختص **بالجسم**
 وغير المختص به **متناهية** يعنى ان عدد الانواع العرضية الموجزة
 متناه دله عليه الاستقراء وبرهان التطبيق **وفي الامكان**
 اى امكان وجود اعراض نوعية مغايرة للاعراض المعهودة
 الى غير النهاية وان لم يخرج منها الى الوجود الا ما هو متناه
خلاف فاكتر المعتزلة وكثير من المشاعرة منعه لان
 كل عدد قابل للزيادة والنقصان قطعاً فهو متناه لان
 ما لا يتناهى لا يكون قابلاً لها والتطبيق ايضا والجباى
 واتباعه والقاضى من ان اكثر اجوبته جوزوه لانه ليس
 عدداً ولى من عدد فوجب اللاتناهى **والحق** عند المحققين
التوقف لصنف لما خذين اما الثانى فلان الاعداد
 مختلفة في الخفايق لا اختلاف لوازمها فلا يصح نفي
 الاولوية واما الاول فلان قبول الزيادة والنقصان
 لا ينافى عدم التناهى كضعيف الواحد والالف مرات
 غير متناهية ولان برهان التطبيق لا يتم الا فيما ضبطه
 وجود الا يرى انه لا نزاع في ان الافراد الممكنة لنوع واحد
 من تلك الانواع غير متناهية وان لم يوجد منها الا
 ما هو متناهى **وقال الحكماء** العرض منحصر في **المقولات**
 وهي تسع والجواهر كلها مقولة واحدة فصارت المقولات
 التي هي اجلاس عالية للموجودات **عشر** **فالقابل**
لذاته للمقسمة الوهنية كما ياتيكم **والقابل للنفس**
 بان يكون مفهومه معقولا بالقياس الى غيره بمقتضى

الاول **ابن** وهو هيئة تعرض للجسم بسبب **الحصول** اي
 حصول الجسم في **المكان** والثاني **مئة** وهو هيئة تعرض
 للشيء بسبب **الحصول** في **الزمان** او **طرف** اي طرف الزمان
 وهو لان كالحروف الانية الحاصلة دفعة كالتاء والطاء
 والثالث **الوضع** وهو هيئة تعرض للجسم بسبب **نسبة الاجزاء**
 بعضها الى بعض بالقرب والبعد والمحاذاة والاختلاف
 ونحوها وبسبب نسبة الاجزاء **الى الخارج** كوقوع بعضها
 نحو السماء مثلا وبعضها نحو الارض مثلا والرابع **الملك**
 وهو هيئة احاطة ما ينتقل معه كالاهايات والثوب
 والخاتم والخامس **لاضافة** وهي النسبة المتكررة اي
 نسبة تعقل بالقياس الى نسبة اخرى معقولة ايضا
 بالقياس الى الاول كالابوة فانها تعقل بالقياس الى
 البنوة والبنوة تعقل بالقياس اليها والسادس **ان**
يفعل وهو التأثير كالتشخين والسابع **ان ينفصل**
 وهو التأثير كالتشخين وغيرها اي غير ما يقبل للتقسمة
 والنسبة هو **الكيف** ولا تزد الوحدة والنقطة على
 حصر العرض في المقولات التسع اذ لا وجود لها في
 الخارج فليس عرضين سلمنا ولكن نحن لم نخصر
 الاعراض باسمها بل الاجناس العالية وهما ليس
 كذلك **لكن** يرد على جعلهم المقولات تسعا انه
لم يثبت كونها اجناسا لما تحتها فيجوز كون ما تحت
 كل واحد منها امورا مختلفة بالحقيقة وهو عارض
 لها سلمنا **ولكن** لم يثبت كونها اجناسا عالية

فيجوز كون ما تحتها انواعا حقيقية فيكون كل واحد منها
 جنسا مفردا سلمنا **ولكن** لم يثبت **الحصر** فيجوز ان يكون
 هناك جنس عال للاعراض مغاير للتسعة المذكورة وليس
 العرض **جنسا** للمقولات التسع حتى ينافي كونها اجناسا عالية
 اذ نشك في انها عرض ام لا ولذلك **يثبت** لها العرضية بالبرهان
 وجنس الشيء مقومه فلا يكون ثابتا له بالبرهان واعترض
 بان ذلك فيما اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه واما
 اذا كان متصورا بوجه ما فيمكن ان تثبت له مقوماته
 بالبرهان الا يرى انهم استدلوا على جوهرية النفس الناطقة
 مع زعمهم ان الجوهر جنس لها واعتذروا عن ذلك بانها
 متصورة بوجه ما لا يكتمها واورد الجوهر فانا قد نشك
 في انه جوهر ام لا **واجيب** بان لا يرد **الجوهر** لان شكنا
 فيما هو في الواقع جوهر ام هو جوهر ام عرض لا في جنسية
 للجوهر ثم لم ينكر وجوده اي العرض **الا ابن كيسان**
 الاصم فانه ذهب الى ان العالم كله جواهر فالحجارة والبرودة
 واللون والضوء مثلا ليست عندها عرضا بل جواهر **ولا**
يجوز قيامه بنفسه الا شذمة كابي الهذيل العلوف
 ومن تبعه من البصريين فانهم جوزوا ارادة عرضية تحدث
 لا في محل وجعلوا الباري تعالى مريدا بها **وهما** **يست** اي كذب
 لما فاتهما الضرورة **ولا ينتقل** العرض من محل الى اخر على قيا
 الجسم من مكان الى اخر **لان** اي الانتقال تبع التميز فلا يقص
 الا في التميز وقال الحكيم ايضا لا ينتقل **لان** **تخصه** ليس
 لماهية ولا للوارثها والا انحصر نوعه في شخصه ولا لما يحل

فيه ولا دار لان حلوله في العرض متوقف على تشخيصه ولا منفصل
لا يكون خلافيه ولا علاله لان نسبته الى الكل سواء فكونه
علة لتشخيص هذا الفرد دون غيره ترجيح بلا مرجح فهو **لحله**
فالحاصل في المحل الثاني هوية اخرى واعترض بان راحة
التفاح مثلا تنتقل الى المجاور واجيب بان تلك **الرايحة**
شخص اخرى **الرايحة يحدث في المجاور** بفعل المختار عندنا
او بغيبض من العقل الفعال عند الحكماء لا استعداد يحصل
من المجاورة **ولا يقوم العرض بعرض لان القيام هو التحيز**
تبعاً للتحيز الموصوف وهذا لا يتصور الا اذا كان الموصوف
مختيزاً بالذات لان المختيز بتبعية غيره لا يكون متنوعاً
لثالث اذ ليس كونه متنوعاً لذلك الثالث اولى من كونه
تابعاً له والعرض ليس بمختيز بالذات فلا يقوم به غيره
وللاستها اي انتهاء الاعراض المقوم بها على تقدير قيام
العرض **بالعرض الى الجوهر** لا امتناع التسلسل وقيام العرض
المقوم به بنفسه فالمحل قايم به **وقيل** في الجواب عن الاول
ليس القيام هو التحيز **تبعاً بل القيام هو الاختصاص**
الناعت كالتحيز فانه قايم بالجوهر وليس بمختيزاً تبعاً
لغيره ولا كان مشروطاً بنفسه **وصفات الباري** فانها
قائمة به ولا تختز عن الثاني بان انتهاءها الى الجوهر
لا يوجب قيام كلها به بل **قد تترتب** فيقوم عرض بعرض الى
ان ينتهي الى الجوهر بالترتيب **وجوزه** اي قيام العرض بالعرض
الحكماء كالسرعة والبطو فانها عرضان قائمان بالحركة
لانها توصف بهما فيقال حركة سريعة وحركة بطيئة دون

الجسم فانه مالم تلاحظ حركته لم يصبح بالضرورة ان يوصف
بان سريع او بطيء **والجواب** ان هذا الاحتجاج **لا يلزمنا**
فانهما ليسا عرضيين ثابتين للحركة بل هما لاجل السكيات
المختلفة وقلتها وكثرتها فالحاصل البطو ان الجسم يسكن
سكيات كثيرة في زمان قطع لمسافة وحاصل السرعة
ان يسكن سكيات قليلة بالنقياس الى سكيات البطو
ولاشك انهما بهذين المعنيين من صفات الجسم المختزل
دون الحركة **وعندهم** الحركة السريعة والحركة البطيئة **تختلفان**
بالذات والحقيقة وليس ثمة امر موجود الا بالحركة المخصوصة
التي هي نوع من تلك الانواع المختلفة الحقائق واما السرعة
والبطو فهن الامور النسبية التي لا وجود لها في الخارج
فانه اذا علقت الحركات المختلفة بالحقيقة وقيس بعضها
الى بعض عرض لها في الذهن السرعة والبطو ولذلك
اختلف حال الحركة فيهما فانها سريعة بالنسبة الى حركة
وبطيئة بالنسبة الى اخرى **قال الشيخ الاشعري ولا يتبع**
العرض زمانين لان البقاء عرض فلو بقى العرض لقيام
العرض بالعرض **ومنع** كون البقاء عرضاً بل هو امر اعتباري
ولانه لو بقى زمانين لا امتنع زواله في الثالث وما بعده
لانه لو زال **لم يزول بذاته** لان ذاته لو اقتضت عدمه
لم يوجد ابتداء **ولا يزول** بمضد يحدث في محله **اذ حدث**
مشروط بزواله اي زوال القيام بالمحل فيدور **ولا يزول**
بفعل **فاعل** مختار او موجب اذ الفاعل لا بد له من اثر
والزوال عدم والعدم نفي محض **لا يصلح** اثر الفاعل اصلاً

ولا يزول بسبب انتفاء شرط اذ الشرط اما عرض فيتسلل
او هو الجوهر المشروط بقاؤه به اي بالعرض فيدور
فقبل في الجواب مختار انه يزول بذاته ولا يلزم عدم
وجوده اصلا لجواز ان يكون اقتضاء ذاته عديم في
زمان مشروطا بوجوده في زمان سابق عليه واستحالة
منوعة ثم هذا الدليل منقوض في مادة **كفي الزمان التنا**
بان يقال لو وجد في الزمان الاول لم يزول في الزمان الثاني
بذاته ولا يصد الى اخر الدليل فما هو جوابكم فهو جوابنا
او مختار انه يزول بحدوث **ضد** ولا يلزم الدور لان حدوث
الضد مع زوال الباقي في الزمان فهو دور معينة كقيام
كل من البتتين بالاخرى او مختار انه يزول بفعل فاعل
لا معنى ان الفاعل يفعل عديم بل معنى انه **لا يفعل**
الفاعل وجوده وهذا لا يحتاج الى ايراد رتبة الفاعل
او نقول العدم الذي لا يصلح اثر الفاعل هو العدم المستمر
واما العدم الحادث فانه اثر له كالوجود الحادث
او مختار انه يزول بزوال شرط ولا يلزم دور ولا
تسلسل لانا مختاران ذلك **الشرط عرض** وان ذلك
العرض لا يستمر بل يتجدد على التبادل الى ان ينتهي الى
ملا بد منه وعنده يزول قال **النظام ولا يبقى الاجسام**
ايضا زماين **لذلك** اي لذلك الدليل المذكور انفا وفي
الكرامية وبهذا الدليل يبقى العالم فلا يعدم اصلا مع
كونه محدثا وانه اي العرض الواحد بالشخص لا يقوم بتحليل
ضرورة ولذلك يخزم بان السواد القايم بهذا المحل غير السواد

القايم بالمحل الاخر جرمنا يقينا لا يحتاج فيه الى فكر كالجسم
الواحد فانه لا يوجد في آن واحد في مكانين بالضرورة
ويؤيده ان العرض انما يتشخص بمحل فلو قام بتحليل لصا
الواحد بالشخص اثنين **وجوزه** اي قيام العرض بتحليل
القدم اي قدماء الفلاسفة في نحو الجوارح والمضافات
المتشابهة فانها تقود بالطرفين بخلاف المتخالفة كالابوة
والبنوة فان كل واحد منهما تقوم بطرف والجواب ان
الاتحاد في نحو الجوارح نوعي لان جواز هذا ذلك مخالف
بالشخص لجواز ذلك لهذا وان شارك في الحقيقة النوعية
وجوز ابوها ثم قيام العرض بتحليل في التاليف فانه
عرض ويقوم بجزئين وانما كان عرضا **اذ عسر الانفكاك**
في الجسم الذي يعسر انفكاكه وانفصال اجزائه بعضها
عن بعض **له** اي للتاليف اذ لولاها ما صعب الانفكاك
بين اجزائه كما في التجاورات والعدم المحض لا يوجب
العسر فالتاليف منفعة موجودة فهو عرض **ومنع** كون
عسر الانفكاك للتاليف بل هو **للمختار** الذي الصق
باختياره بعض تلك الاجزاء ببعض على وجه صعب
الانفكاك وانما لا يقوم التاليف **باكثر** من جزئين
لوجوده اي التاليف **دونه** اي الاكثر فيقوم التاليف
الواحد بثلاثة اجزاء مثلا لعدم التاليف بعدم جزء واحد
من تلك الثلاثة لان عدم المحل يستلزم عدم الحال فيه
والتالي باطل لان الجزئين الباقيين بينهما تاليف قطعا
لان صعوبة الانفكاك بينهما باقية وجوابه ان التاليف

بين الجزئين غير التاليف الذي بين الثلاثة ثم الكم متصلا
او منفصلا يختص بقبول القسمة وهما وهي فرض شئ
غير شئ ولا يقبلها فعلا وهو الفعل والفك كسر او قطع
لا منفصلا اذ معروض الوحدات من حيث انه معروض لها
لا يكون متصلا واحدا في نفسه بل متفصلا بعضه عن بعض
فلا يتصور هناك زوال اتصال حقيقي ولا متصلا اذ لا
بدان يتبع القابل مع المقبول واللام يكن قابلا له حقيقة
ضرورة والكم المتصل الذي هو المقدار لا يبقى معها اي
مع القسمة بالفعل بل يزول ويحصل مقداران اخران لم
يكونا موجودين بالفعل والا كان في متصل واحد متصلا
غير متناهية بالفعل هذا خلف وان اعد لمقدار المادة
لقبول القسمة بالفعل فان ذلك لا يضر لان المعد لا يجب
اجتماعه مع الاثر كالحركة الى الحيز فانها تعد الجسم المتحرك
بها للسكون فيه ولا اجتماعه ويختص الكم ايضا بوجود
العادله فيه فعلا كالعده فانه يوجد فيه الواحد بالفعل
وهو عادله او فرضا كالمقدار فانه يمكن ان يفرض فيه واحد
يعده كالزراع ويختص الكم ايضا بوجود المساواة
ومقابلتها وهما الزيادة والنقصان ومنفصل اي
المنفصل من الكم وهو ما لا يكون بين جزئيه حد مشترك
هو العدة فانك اذا اثبتت من العشرة الى السادس مثلا
انتهت اليه الستة وابتدت الاربعة الباقية من السابع
لا من السادس فلم يكن بين القسمين امر مشترك بخلاف
المتصل كما سيأتي ومنفصله اي المتصل من الكم وهو ما

يكون
المتصل
من الكم

يكون

يكون بين جزئيه حد مشترك ينقسم الى قسمين احدهما القسمة
وهو ما يجمع اجزائه المفروضة في الوجود وهو المقدار وهو
اما خط ان انقسم في جهة واحدة فقط او سطح ان انقسم
في جهتين فقط او جسم تعليمي ان انقسم في الجهات الثلاث
وكل منها بين جزئيه حد مشترك فان الخط اذا قسم الى جزئين
كان الحد المشترك بينهما النقطة واذا قسم السطح اليهما فالحد
المشترك هو الخط واذا قسم الجسم التعليمي اليهما فالحد المشترك
هو السطح والحدود المشتركة يجب ان تكون مخالفة بالنوع
لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه اذا قسم الى
احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص
شئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار
المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلاثة والتقسيم
الى ثلاثة تقسيما الى خمسة وهكذا فان النقطة ليست جزءا من
الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح
بالقياس الى الجسم التعليمي واثانها غير اي غير القادر
وهو ما يجمع اجزائه المفروضة في الوجود وهو الزمان
فالان مشترك بين قسميه للماضي والمستقبل على نحو
اشترائك النقطة بين قسمي الخط ويقال الطول للامتداد
الواحد مطلقا من غير ان يعتبر معه قيد وبهذا المعنى قيل
كل خط في نفسه طويلا اي هو في نفسه بعد وامتداد
ويقال ايضا للامتداد الطول من الامتدادين المتقاطعين
في السطح على قوايم ويقال ايضا للامتداد المفروض اولا
وهو احد الابعاد الجسمية ويقال العرض للسطح وبهذا

موجود موصوف بأنه واحد وننقل الكلام إليها وهم جواهر
الحكام بان وحدة الوحدة نفسها فلا تسلسل ولا نهائية ذلك
التقدير جازان تقوده بما ينقسم كالجسم الواحد وحينئذ ان
قامت بجزء منه كان هو الواحد دون الكل والمقدر خلافة
وان لم تقم بشئ من اجزائه لم تكن صفة له وهو ايضا باطل
وان قامت بتمامها بكل جزء قام الواحد الشخصى بالكثير
وهو يدعى البطون وان قام كل جزء منها بجزء منه لزم
الانقسام فيها وهو ضروري البطون فوجب ان تكون
امرا اعتباريا **فكذا العدد** امر اعتباري لتركيبها واجب
بان القسمة غير حاصلة لجواز ان يكون حلولها في الجسم
غير سرايا كحلول النقطة في الخط والاضافة في عملها
عند القابل بوجودها وحينئذ لا يلزم من انقسام الكل
انقسامها وقد يستدل على عدمية الكثرة من غير استقانة
بعدمية الوحدة فيقال ليست الكثرة موجودة في الخارج
اذ لو كانت موجودة فيه فلان تقوم بذاتها او بغير الكثير
وكلاهما ظاهر البطون او بالكثير وحينئذ اما تقوم به
من حيث انه كثير ولا يخلو اما ان تقوم بتمامها بكل واحد
من الكثير **ويلزم** منه قيام الواحد الشخصى بالكثير
وهو محال او تقوم به على سبيل التوزيع بان يقوم شئ
مع الاثنينية صفة واحدة وحدة شخصية حكما
ادعيتوه **ادعيتوه** يقوم بالكثير من حيث عرض له امر صار به
واحد وننقل الكلام اليه ويلزم التسلسل فوجب ان
تكون اعتبارية وانكروا ايضا ثبوت المقدار الذي هو

لا يشترط
بأنه واحد
او كثير
او غير ذلك

فقول ذلك الامران على ما ذكره
هو كثر وان باطل او غير ذلك
ما صار واحدا
وغير ذلك
سواء كان

امر متصل في حد ذاته حال في الجسم اصلا **اذ هو** اي ثبوت المقدار
فيه فرع نفي تركبه من الجزء الذي لا يتجزى اذ على تركبه منه
لا يوجد اتصال بين الاجزاء بل هي منفصلة بالحقيقة الا انه
لا يحسن بانفصالها الصغر المفاصل التي تماسست الاجزاء
عليها واذ كان كذلك فكيف يسلم ان في الجسم امر متصلا
في حد ذاته هو عرض حال فيه وان بين اجزائه التي تفرض فيه
حد مشترك **كتوارده** اي المقدار على الجسم فانه ايضا فرع
نفي الجزء وايضا حده ان الحكماء احتجوا على وجود المقدار
في الخارج بان الجسم الواحد كالشمعة تتوارد عليه تقادير
مختلفة فتارة يجعل طوله شبرا وعرضه ذراعا وتارة
بعكس ذلك وتارة مدورا وتارة مكعبا مع بقاء جسميته
المخصوصة وهذا التوارد يفيد وجود المقدار لان الزايل
والمبتدئ ليسا محض العدم بل هما موجودان زال احدهما
وحدث الآخر وجوابه ان مثبت الجزء لا يسلم حدوث
شئ لم يكن وعدم شئ كان بل يقول ما كان من الاجزاء
في الطول انتقل الى العرض وبالعكس **وكوجود التخلخل**
والتكاثف في الجسم فانهما ايضا فرع نفي الجزء وبيان ان
الحكام احتجوا على وجود المقدار في الخارج بان الجسم يتخلخل
تخلخلا حقيقيا وهو ان يزداد حجمه من غير ان تمام شئ
اخر اليه ومن غير ان يقع بين اجزائه جلاء كالماء اذا سخن
تسخينا شديدا ويتكاثف تكاثفا حقيقيا وهو ان ينقصر
حجمه من غير ان يزول عنه شئ من اجزائه او يزول خلاء كان
فيما بينها وحقيقة المخصوصة باقية في الحالين والمتغير

المقابل للصغر والكبر زائد على حقيقة اذ لو كان عينها او جزئها
 لتغيرت بتغيره ووجودي لما عرفت من ان المتبدل الزايد
 والمجدد لا يكون عدما محضاً والجواب ان قبول الجسم لها
 فرع وجود الهيولى وقبولها للمقادير وثباتها فرع نفي
 الجزء وانكروا ايضا وجود **الزمان** في الخارج **للولم التسلسل**
 على تقدير وجوده فيه لانه على هذا التقدير اسه متقدم
 على يومه تقدم ليس بالعلية والطبع والشرع والرتبة لا
 المتقدم بهذه الوجوه يجامع المتأخر وليس الامس مما يمكن
 اجتماعه مع اليوم فهو بالزمان فيكون للزمان زمان ويعود
 الكلام في ذلك الزمان ويلزم وجود ازمته غير متناهية
 منطبق بعضها على بعض وهو محال ومع كونه محالاً يستلزم
 محالاً اخر وهو ان اس جميع تلك الازمنة متقدم على يومها بالزمان
 فيلزم **كون ذلك الجميع في زمان خارج** عنه لان ظرف الشيء
 لا يكون جزؤه ويلزم ان يكون اخلاق الجميع لانه زمان
 من الازمنة المتطابقة فهو ذلك داخل وخارج معاً هذا خلف
 واجيب بان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ليس زمان
 اخر بل بالذات وتقدم غيرها بواسطتها **والا لزام الجزء**
 الذي لا يتجزى او **اجتماع اجزائه** اي الزمان لانه على تقدير
 وجوده يكون الحاضر منه موجود او الالم يكن الزمان موجوداً
 اصلاً لانه منقسم في الماضي والحاضر والمستقبل والماضي كان
 حاضراً والمستقبل سيصير حاضراً فلو كان الحاضر غير موجود
 كان الماضي والمستقبل كذلك فلا وجود للزمان وهو خلاف
 المفروض فثبت ان الحاضر موجود ثم نقول انه غير منقسم

ولا فاجزاء اما معاً فتجتمع اجزاء الزمان هذا خلف واما
 مترتبة فلا يكون الحاضر كله حاضراً هذا خلف فثبت انه غير
 منقسم فكذا الجزء الثاني وما بعده اذ ما من جزء الا وهو حاضر
 حيناً فيتركب الزمان من آتات متتالية والمفروض انه موجود
 فتكون الحركة مركبة من اجزاء لا يتجزى لانه من عوارضها ينطبق
 عليها وكذلك الجسم لانه من عوارضه ومنطبقة عليه وانتم
 لا تقولون به **واستدل الحكماء** على وجوده بان الحركة يلحقها
 تفاوت بالزيادة والنقصان وذلك **التفاوت** لا يجوز
 ان يكون **للمسافة** لحصوله مع اتحادها كما اذا قطع سريع
 وبطي مسافة واحدة فان حركتهما متفاوتتان في امر
 ممتد قطعاً مع تساويهما في المسافة ولا يجوز ايضا ان يكون
 ذلك التفاوت لاجل **البطو** والسرعة لاتحاد ذلك الامر
 الممتد الذي يقع به التفاوت مع الاختلاف فيهما كالمثال الثاني
 واختلافه مع الاتحاد فيهما كما اذا ابتدا حركتان متساويتان
 في السرعة معاً وانقطعت احدهما قبل الاخرى فثبت ان
 في الحركة شيئاً موجوداً يقبل التفاوت لذاته وهو الزمان
واستدلوا ايضا على وجوده بان الاب متقدم على الابن
 لكن **تقدم الاب** ليس نفس جوهر الاب فقط لان التقدم
 اضافي دون جوهر الاب ولا هو جوهر الاب مأخوذ مع
 عدم الابن لان الاب يعتبر مع العدم اللاحق للابن
 ولا تقدم للاب عليه بهذا الاعتبار بل التقدم امر
 زائد يستدعي محلاً موجوداً او هو الزمان وكلاهما مردود
 لان التفاوت والتقدم **اعتباريان** لمرورهما للعدم

اي الذي هو نفس في اليوم وفي الزمان لا يتجزى

فان ما بين يوم الطوفان ومحمد صلى الله عليه وسلم اكثر مما بين
 بعثة موسى وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم وكذا عدم الحادث
 متقدم على وجوده واختلفوا في حقيقة الزمان **فقبل**
هو جوهر مجرد لا يقبل العدم لذاته والابان قبل العدم
فبعده فعدم بعده بالزمان لانها بعدة لا يجامع فيها البعد
 القبل فمع عدم الزمان زمان هذا خلف واعتراض بان هذا
 الدليل لا يثبت عدم اي الزمان ابتداء لان العدم بعد
 الوجود اخص من العدم مطلقا فلا يلزم من امتناعه
 امتناعه لان العدم المطلق لم يزد آخر هو العدم المستمر
 الذي ليس مسبوقا بالوجود ولا سابقا عليه وهذا الفرد
 منه ليس متمنعا على الزمان فلا يكون واجب الوجود
 لذاته وبانه ينتقض بتاخر اجزائه اي الزمان بعضها
 عن بعض فيلزم ان يكون لها زمان واجيب بان تاخر
 الزمان لذاته لا بزمان واعتراض ايضا بان التاخر لا يبرهن
 للعدم والاما امكنكم اثبات الزمان بثبوت التقدم
 والتاخر وقيل هو الفلك الاعظم لاحاطته بالكل اي كل
 الاجسام المتحركة المحتاجة الى مقارنة الزمان كما ان الزمان
 محيط بها وقيل هو حركة اي حركة الفلك الاعظم لانه اي
 الزمان غير قار كما ان الحركة غير قارة وهما اي دليلا هذين
 القولين قياسان في كل منهما مقدمتان موجبتان كائنتا
 في الشكل الثاني فلا ينتجان لان شرط انتاج لختلاف
 مقدمتين كيفما قال ارسطو هو مقدارها اي مقدار
 حركة الفلك الاعظم فانه اي الزمان للتفاوت الواقع

فيه بالزيادة والنقصان كما ولا امتناع الجزء الذي لا يتجزئ
 متصل فهو مقدار ولانه غير قار فهو مقدار للحركة واذا لا
 يتقطع فهو مقدار للمستديرة لان الحركة المستقيمة تنقطع
 لتناهى الابعاد فلا يجوز ذهابها على استقامتها الى غير النهاية
 والوجوب اسكون بين كل حركتين متخالفتين في الجهة
 صادرتين عن متحرك واحد فلا يجوز ايضا دوامها بانقطاع
 المتحرك عن جهتها الى جهة اخرى واذا يقدر به الكل فهو
 مقدار لا سرعها اي اسرع الحركات وهى حركة الفلك
 الاعظم لان الاسراع زمان اقل والاقل يقدر لاكثره
 وعندنا هو متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم
 وقد يتعاكس التقدير بين المتجددات بحسب ما هو
 معلوم للمخاطب فاذا قيل من جاء زيد يقال عند طلوع
 الشمس ان كان السائل عالما بطلوع الشمس غير عالم بحسب
 زيد وبالعكس والمكان موجود ضرورة وللتنبه
 على الضرورة قال وللإشارة الحسية اليه بهنا وهناك
 ولوجود التفاوت فيه بالزيادة والنقصان ولتقدرة
 فان مكان النصف نصف مكان الكل ولا يتصور شئ
 من ذلك للعدم المحض واذا كان ضروريا كان التشكيك
 فيه بانه لو وجد فاما متخيز فله مكان ويتسلسل او
 في المتخيز فذلك المتخيز اما الجسم الذي هو متمكن فيه
 فيكون المكان في الجسم لا الجسم في المكان وينتقل المكان
 بانتقاله وكلاهما باطل او جسم غيرم وهو ايضا باطل
 لان حلول الجسم في مكانه اما بالمدخل فيلزم تداخل

للجسمين واما باللماسة ولكل جسم مكان فيتسلسل واما لا
 متجز ولا حال فيه فلا اشارة اليه ولا يمكن حصول الجسم فيه
 وكلاهما باطل **سفسطة** لا يستحق الجواب لان بطلانه معلوم
 يقينا وان لم يكن الخلل فيه معينا كما في النقوض الاجمالية
 ولئن تبرعنا بالحل فختار انه عرض حال في جسم اخر متعلق
 باطرافه دون اعماقه وهو السطح ولا يلزم تسلسل الاجسام
 ولا عدم تناهيها لجواز انتهائها الى جسم لا مكان له بل له
 وضع كما سيأتي **خارج** خبر بعد خبر للمكان **عن الممكن**
 اذ لا ينتقل المكان معه اى الممكن **وقولهم** المكان هو
 الهيولى اذ الهيولى تقبل تغايب **الاجسام** والمكان كذلك
 او المكان هو الصورة لانها اى الصورة **اول محمد** وقد
 للشي وحاوله والمكان كذلك **ضعيف** لجواز اشتراك
 المتباينين في لازم **قال** **ارسطو** المكان هو السطح **البا**
لحاوي التماس للسطح الظاهر للمحوى **والا** اى وان لم يكن
 المكان السطح **فالبعد** اذ لا يخرج عنهما واذا كان البعد
فلا يقبل الحركة **الاينية** اذ لو قبلها لانتقل من مكان
 الى اخر فله مكان اخر **يتسلسل مع** بطلانه بوجه اخر
اذ للكل اى كل الامكنة **مكان** لقبولها الحركة **الاينية**
خارج عنها لانه ظرف لها داخل فيها لانه احدها فيكون
 داخل خارجا معا هذا خلف واذا لم يقبل الحركة **فكذا**
الجسم لا يقبلها لما فيه من البعد هذا خلف **واذ يتداخل**
البعدان على تقدير كون المكان هو البعد لان الجسم ايضا
 بعدا حال فيه فاذا حصل الجسم في المكان نفذ بعد الجسم

في البعد الذي هو المكان **ويجتمع المثلان** ويتفرع على كون
 المكان سطحا انه **قد يكون سطحا** واحدا كالطير في الهوى
 فان سطحا واحدا قائما بالهوى يحيط به **وقد يكون اكثر من**
 سطح واحد كالحجر الموضوع على الارض فان مكانه سطح مركب
 من سطح الارض الذي تحته ومن سطح الهوى الذي فوقه وقد
 يتحرك كل الامكنة كالسهم في الماء الجاري فان السطح المحيط
 به يتحرك بتبعية حركة الماء ولما كانت حركة الارض بالذات
 لم يلزم ان يكون للمكان مكان اخر **وقد يتحرك بعضها** اى
 بعض كل واحد من الامكنة فقط كالحجر الموضوع في الماء الجار
 فان بعض مكانه وهو سطح الماء فقط يتحرك وقد لا يتحرك
 اصلا كما اذا كان الماء ساكنا **وقد يتحرك الحاوي فقط**
 كالطير الواقف في الريح الهابة **او يتحرك المحوى فقط** كالطير
 الطائر في الريح الواقعة وقد يقال اذا تحرك الطير اخرج الهوى
 من قدامه والتأم من خلفه اذ لا يجوز الخلاء عند اصحاب
 السطح فيلزم تحرك الهواء من تحرك الطير فالاولى ان يمثل
 بكرة يماس محدها متحركة اخرى ومقرها محدد بكرة
 ثالثة وتكون المتوسطة متحركة وحدها فيكون مثلا لكل
 واحدة من حركتي الحاوي والمحوى وحده **او هما معا** كالطير
 الطائر والريح الهابة متوافقين او متخالفين **وقال**
افلاطون المكان **بعد** **ينفذ فيه الجسم** وينطبق بعده
 عليه **موجود** في الخارج وانما كان موجودا **للتقدير** اى
 تقدر المكان بالثلث والنصف ونحوها ولا شئ من المعدوم
ممتقدروا انما كان بعدا **اذ لولا** اى لو لا كونه بعدا بان

كان سطح الوجوب ان يكون كل جسم محفوفاً بجسم اخر لوجوب
 كون كل جسم في مكان **فتتسلسل** الاجسام هذا خلف واورد
 انه لا يلزم تتسلسل الاجسام بل تنتهي الى جسم لا مكان له
 فان المحدد للجهاات عندنا ليس له مكان بل وضع فقط فان
 حركة وضعية تقتضي تبدل الاوضاع دون الامكنة **واجب**
 بان **وجوب** اى المكان **لكل جسم ضروري** فانه مشار اليه
 بهنا وهنا **ويلزم** ايضا على كونه السطح **حركة الساكن** كالطير
 الواقف في الريح الهابة لاستبدل الامكنة **ويلزم** ايضا
عكسه وهو سكون المتحرك كالقمر فانه متحرك ولم يستبدل
 امكنة **ويلزم** ايضا على تقدير كونه السطح انه قد **تفاوت**
المتحرك بالنقصان **مع وحدته** اى المكان كوقت الماء اذا
 صب بعضه كان مماساً للماء بجميع سطحه كما كان مماساً له
 كذلك قبل الصب فقد نقص المتحرك والمكان بحاله هذا خلف
 واجب بانه اذا صب منه البعض فقد نقص قربه من الاستدارة
ويلزم ايضا انه قد **زاد** المكان **مع نقصانه** اى المتحرك كالجسم
 اذا حفرنا فيه حفرة فقد انتقص وازداد السطح الحاوى
 له واجب بانه وان انتقص حجمه لكن ازداد سطح الظاهر
 المماس لمكانه **نفس** يلزم على كونه السطح جميع ما تقدم **ويلزم**
 ايضا **طلب المعدوم** **والانتقال منه واليه** فان السطح قبل
 وصول الجسم الى مقصده لم يكن موجوداً فكيف يصح طلبه
والانتقال منه واليه **ولا يلزم** المذكورة فيما سبق الدالة
 على كونه البعد **فرع ثانياً** **مثل البعدين** وهو ممنوع فان البعد
 الذى هو المكان مجرد وبعد الجسم مادي فلا يلزم من عدم قبول

الاول الحركة عدم قبول الجسم لها ولا تداخل البعدين ولا
 اجتماع المثليين **وقد المتكلمون** المكان بعد مفروض وهو
الخلاء وحقيقته ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس
 بينهما ما يماسهما وهذا تعريف للخلاء المختلف فيه واما الخلاء
 خارج العالم فتفق عليه والنزاع في التسمية بالبعد فانه عند
 الحكماء عدم محض يثبت الوهم ويقدره من عند نفسه
 ولا عبرة بتقديره الذى لا يطابق نفس الامر فحقه ان لا يستمر
 بعد ولا خلاء ايضا وعند المتكلمين هو بعد موهوم كالمفروض
 فيما بين الاجسام على رأيهم **وانه** اى الخلاء **جايئ** كفى اى
 كالخلاء الواقع في **رفع صفحة** ملساء **عن مثلها** دفعة وتقديره
 انه لا يمتنع وجود صفحة ملساء والالزم اما عدم اتصال الاجزاء
 او ذهاب الزوايا الى غير النهاية ولا يمتنع مماستها لمثلها ولا
 لم يكن التماس الا لاجزاء لا يتجزى وانتم لا تقولون به
 ولا يمتنع رفع احدهما عن الاخرى دفعة اذ لو ارتفع
 بعض احدهما دون بعض لزم الانفكاك فاذا افوضنا ارتفاعها
 وقع الخلاء فيما بين الصفتين ضرورة ان الهواء انما ينتقل
 اليه من الاطراف ويمر بالاجزاء بالتدريج ويصل بالاخيرة
 الى الوسط فعند كونه من الاطراف يكون الوسط خالياً **وانما**
يلزم هنا الدليل **الحكماء** **لوجوز** **والحركة** **في ان** لكنهم
 لا يجوزونها فيه بل كل حركة عندهم في زمان والزمان
 منقسم الى غير النهاية ففي زمان ارتفاعها يسلك الهواء
 من طرفها الى الوسط فلا يلزم خلوها لا يقال اذا رفعنا
 الصفحة حصل اللامماسة التى هي انية عندهم ويلزم الخلو

لان الحركة قد رجيت فيصح الالتزام لانا نقول اللاماسة وان
 كانت انية كالمماسية الا انها لا تحصل الا بعد الحركة كما ان
 الحركة حصلت في ان بعد الحركة وابتداء الحركة الموجبة
 للاماسة ان توجد فيه المماسية فلا توجد اللاماسة الا في
 ان اخر ولا بد ان يكون بين الاثنين زمان في ذلك الزمان
 يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا التزام وفيه انه يلزم عليه
 ارتفاع المماسية واللاماسة في زمان الحركة وهما نقيضان
 واذ لولا اى لولا الخلاء **لنصادمت الاجسام** باسرها
بحركة بقية لانها بحركتها تنتقل الى مكان اخر والفرس انه ملو
 بجسم اخر وهو ينتقل من مكانه اذ لا يتداخل جسمان ضرورة
 ولا ينتقل الى مكان الاول لان انتقاله اليه مشروط
 بانتقال الاول عنه لئلا يلزم تداخلهما وانتقاله عنه
 مشروط بانتقال هذا عن مكانه اليه فيدور فهو اذن ينتقل
 الى مكان جسم اخر والكلام فيه كما في الاول ويتسلسل وهذا
 الدليل انما يلزمهم اى الحكماء **لو بطل التخلخل والتكاثف**
 الحقيقيان والاجاز ان يتخلخل ما خلفه ويتكاثف ما قدامه
قالوا اى الحكماء لو وجد الخلاء **فاذا تحرك جسم** ارادية
 او قسرية او طبيعية **في خلاء مسافة ما ساعة** مثلا وتحرك
 ذلك الجسم **في مسافة مثلها** اى مثل المسافة الاولى في المقدار
في ملا غليظ القوام كالماء **في عشر ساعات** مثلا **في اخر**
فحرك ذلك الجسم في مثل تلك المسافة في ملا اخر **قوامه**
عشر قوام الملا الاولى يكون في ساعة ايضا لان تفاوت
 زمان الحركة لتفاوت المعاوق وهو القوام فان كان المعاوق

عشر من معاوق اخر كان الزمان الواقع بازاء المعاوق الاول
 عشر من زمان المعاوق الاكثر **فد والمعاوق الرقيق كعد**
 اى كعدم المعاوق في الحركة وهو محال لان البديهة تشهد
 بان الحركة مع المعاوقة وان كانت قليلة تكون ابطا واكثر
 زمانا من الحركة التي لا معاوقة معها اصلا **ونفها هو اى**
 هذا الدليل **للم تقضى الحركة زمانا لذاتها** بان كان جميع
 زمان كل حركة بازاء المعاوق وهو باطل لاستلزامه ان تقع
 الحركة الواقعة في الخلاء لافى زمان بل في ان هذا خلف فكرة
 الخصوصية تقضى لذاتها زمانا مخصوصا فاذا كان مقتضى
 ذاتها في الخلاء ساعة كان مقتضى ذاتها في الملا الغليظ ساعة
 ايضا والتسع بازاء المعاوق لما قوامه عشر القوام الغليظ له
 عشر الساعات التسع وهو تسعة اعشار ساعة مع الساعة
 التي هي مقتضى ذات الحركة فليس في المعاوق كعدمه
والعلامات مبتدأ خبره لا تقيد القطع **الحسية الدالة**
 على امتناع الخلاء **كالسراقات** جمع سراقة وهي اثناء ضيق
 الراس في اسفله ثقبه ضيقة فانها اذا مليئت وفتح المدخل
 خرج الماء واذا سد وقف الماء وليس ذلك الا لانه لو خرج
 لزم الخلاء **والزراقات** جمع زراقة وهي ابوية خرغاس
 يحمل احد شطريها رقيقا وتجويفه ضيقا جدا وشرطها
 الاخر غليظا وتجويفه واسعا ويسوى خشب غليظ
 بحيث يكون غلظه مائلا لتجويفه الواسع فانها بقدر
 ما يدخل الخشب فيها يخرج الماء ولو وجد فيها خلاء كان
 الماء ينتقل اليه بقدر ما يدخل الخشب فلا يخرج عنها

وارتفاع اللحم في المحجة بالمص وما ذاك الا لان لو خرج
 الهواء بالمص ولم يرتفع اللحم لزم الخلاء **وارتفاع الماء في**
الابنوبة فانها اذا غمس احد طرفيها في الماء ومضى الآخر
 ارتفع الماء الى قسم الماخذ مع ثقله وما ذاك الا لان سطح
 الهواء ملازم لسطح الماء لا امتناع الخلاء **وانكسار**
القارورة المسدودة الراس بجذب الابنوبة الموضوعه
 في القارورة على وجه يكون بعضها في داخل القارورة
 وبعضها خارجا عنها **منها** اي القارورة الى داخل
 متعلق بانكسار **وبادخالها فيها الى خارج** لا تنفد
القطع بامتناع الخلاء بجواز ان تكون تلك الامور الغريبة
 بسبب اخر لا نعرفه بخصوصه في امارات مفيدة للظن **ثم**
الكيف اربع اقسام الكيفيات المحسوسة والنفسانية
 والمختصة بالكميات والاستعدادية وحذف التاء لحذف
 المعدود وحصره في هذه الاربعة **انما هو بالاستقراء**
 ومنهم من اراد اثباته بالترديد بين النفي والاثبات فذكر
 وجوها اربعة الاول للرازي انه اما ان يختص بالكم
 او لا والثاني اما استعداد او كمال الوجه الثاني قال
 ابن سينا ان فعل التشبيه اي صدر عنه ما يشبهه فحسوس
 والا فان تعلق بالكم فذاك والابنوبة للجسم اما من حيث
 كونه جسما طبيعيا او نفسانيا الوجه الثالث لابن سينا
 ايضا انه اما ان يتعلق بوجود النفس او لا والثاني اما
 ان يتعلق بالكمية او لا والثاني اما استعداد او فعل
 الوجه الرابع لابن سينا ايضا انه اما ان يفعل بالتشبيه

او لا والثاني اما ان لا يتعلق بالاجسام بل بالنفوس
 او يتعلق والثاني اما من حيث الكيفية او الطبيعة **وايا من**
الطرق سلك المرددين النفي والاثبات **في اثبات الحصر**
فالقسم الاخير من كل منها **مرسل** اي مطلق يشمل المذكور
 وغيره اذ حاصلها ان الكيف ان كان هو القسم الاول
 فالاول والثاني والثالث او الثالث والثالث والرابع
 والمنع عليه ظاهر فلا يصلح الاوجه ضبط لما علم بالاستقراء
 على ان بعض الخواص فيها نوع خفا كتغير الامام عن
 الكيفيات النفسانية بالكمال وتغير ابن سينا عنها
 مما لا يتعلق بالاجسام وعن الاستعدادات مما يخص
 الجسم من حيث الطبيعة وعن المحسوسات مما تكون هويتها
 انها فعل وبعضها ليس شاملا للأفراد كتغير المحسوسة
 مما يكون فعله بطريق لا الثقل قال الامام وهذا التشبيه
 اي جعل الغير شبيها به كالحجارة تجعل المجاور حار والسوا
 يلقي شحبه اي مثاله على العين لا كالثقل فان فعله في
 الجسم التزيك تصریح منه باخراج الثقل والخفة من
 المحسوسات مع تصریحه في موضع اخر من الشفا بانها
 منها وكتغيره عن الكيفيات المختصة بالكميات مما
 يتعلق بالجسم من حيث الكمية قال الامام وهذا نصيب
 الكيفية المختصة بالاعداد العارضة للمجردات فان
 هذه الكيفية كالزوجية مثلا غير مندرجة في التقسيم
 لانها غير عارضة للاجسام **القسم الاول** الكيفيات
المحسوسة قدمها لانها اظهر الاقسام الاربعة **فالراشحة**

منها كصفة الذهب تسمى **انفعاليات** لانفعال الحاسة عنها
وغيرها اي غير الراضعة كصفة الوجع تسمى **انفعالات** فانها وان
 شاركت الاولى في انفعال الحاسة عنها لكنها اشبهت لانفعالات
 والتاثرات المتحددة الغير القارة فسميت بها للتمييز **وهي** اي
 الكيفيات المحسوسة **خمس** انواع وحذف التاء لما تقدم الاول
المحسوسات وهي ايضا خمسة انواع فالحرارة تفرق بالمختلفات
 بتصعيد اللطف وتجمع المتماثلات اذ تنضم بالطبع تلك
 المختلفات بعد تفرقها الى ما يجانسها الا اذا اشتد الانحياز
 بين اللطيف والكثيف فتفيد الحرارة ذلك المركب **دوران**
او تليين او تضعيد او لا تفيد شيئا من ذلك وهذا الاختلاف
 انما هو بتفاوت اللطيف والكثيف في المركب فان كانا
 متقاربين في الكمية كما في الذهب افادته الدوران للتحاذ
 بين اللطيف والكثيف بسبب منع الكثيف اللطيف عن الصعود
 وان غلب الكثيف لا جدا كما في الحديد افادته التليين وان
 غلب اللطيف جدا كما في النوشادر افادته تضعيد اللطيف وهو
 يستصعب معه الكثيف لقلته وان غلب الكثيف جدا
 كالطلق لم يتاثر بالحرارة فلا يذوب ولا يلين **وكما يقال الحار**
لما تحس حرارته بالفعل يقال ايضا الحار لما يحس حرارته بعد
تأثيره في البدن وهو الحار بالقوة كالادوية **والاشبه**
بالصواب مخالفة الحرارة الكوكبية الفاتنة من الاجرام
 السماوية المضيئة والحرارة الغريزية الموجودة في ابدان
 الحيوانات **للنارية** في الماهية لاختلاف لوازمها الدال
 على اختلافها في الحقيقة فان حرارة الشمس تفعل في غير

الاعشى بالافعل حرارة النار والحرارة الغريزية اشد
 الاشياء مقاومة للحرارة النارية **والحرارة تخذلها** اي
 الحرارة **بالجربة** واورد انه لو كانت الحركة تخذل الحرارة
 لتسخت الا فلان سخونة شديدة بواسطة حركاتها
 السريعة وتسخت العناصر مجاورتها وصارت بالتدريج
 نارا **واجيب بان الفلك لا يقبلها ولا يدمع وجود**
المقتضى من وجود القابل والعناصر للملاسة محدثها
لا تتحرك بحركة اي الفلك والبرودة ضدها اي
 الحرارة تجمع المتشاكلات وغيرها **وقيل البرودة** عدمها
 اي عدم الحرارة عما من شأنه ان يكون حارا فان الفلك ليس
 ببارد **ويكذبه المحس** فانها محسوسة والعدم لا يحس
والرطوبة سهولة الالتصاق ولا انفصال كما في
 الماء واورد ابن سينا بانه على هذا يجب ان يكون العسل
 ارقط من الماء وهو باطل **واجيب بانه لا يلزم كونه**
العسل ارقط من الماء لانه اديم التصاقا واشد
 التصاقا من الماء لا اسهل التصاقا منه **وخن** لم
 نفس الرطوبة بنفس الالتصاق حتى يلزم ان يكون ما
 هو اشد التصاقا ارقط ولا بدوام الالتصاق حتى
 يكون الادوم ارقط وايضا قد اعتبر في الرطوبة لا
 نفصال وليس العسل اشد انفصالا من الماء **وقيل**
اي قال ابن سينا الرطوبة سهولة التشكل وسهولة
تركه فلا يفيد خلطه باليابس استمساكا كالهواء
 اي يلزم من تعريفه ان يكون الهواء رطبا وانفقوا على

ان خلط الرطب باليابس يفيد اليابس استمساكا في التفرق
والرطب عن السيلان مع ان خلط الهواء مع اليابس كالتراب
لا يفيد ذلك بل يزيد تفرقا واجيب بان حكمهم بذلك
انما هو في الرطب ذي البلة وهو الماء لا كل رطب **وتغايير**
الرطوبة **السيلان** وهو تدافع الاجزاء اذ قد يوجد هذا
المعنى فيما ليس رطب **كفي الرمل السيلان** وفي تنوعها اي
الرطوبة **خلاف** فرغم بعضهم ان رطوبة الماء مخالفة بالماء
لرطوبة الدهن المخالفة لرطوبة الزيت والرطوبة جنس
تحتها انواع وزعم اخرون ان ماهيتها واحدة بالتنوع
والاختلاف بسبب اختلاط اليابس بالرطب قال الامام
الرازي كلا القولين محتمل **واليبوسة** تقابلها اي الرطوبة
في عسر التصاق ولا انفصال او عسر التشكل وتذكر **وقيل**
اي قال الرازي لعل الاقرب في بيان حقيقة اليابس ان
ما سهل تفرقه وصعب اتصاله لذاته اي بان يكون في
نفسه بحيث تتفرق اجزائه وتتفرق بسهولة **يابس** وما
لم يكن له ذلك لذاته بل **للحامات** سهلة الانفراك بين
اجزائه الصغيرة الصلبة **هش** وعكسه وهو ما سهل
اتصاله وصعب تفرقه **لزوج** والاعتماد ما يوجب للجسم
المدافعة يمنعه من الحركة الحجة ما قبل هو المدافعة
ونفاه اي الاعتماد **الاستناد** ابو اسحق الاسفرائني
مكابرو الحس فان من حمل حجرا ثقيلا احس منه اعتمادا
وسيل الى جهة السفلى ومن وضع يده على رق مفتوح
تحت الماء احس بميله الى جهة العلو وفيه ان المكابرة انما

تظهر في المدافعة وكلامه في نفي الاعتماد والمدافعة
غير الحركة لانها **توجد للساكن** فانما نجد في الحجر المسكن
في الهواء قسم مدافعة نازلة **وحصره** اي الاعتماد في
ست انواع باعتبار الجهات الست **وهم** لان حصر الجهات
في ست اخذه العامة من جهات الانسان التي هي القدم
والخلف واليمين والشمال والفوق والتحت واخذها
الخاصة من اطراف الابعاد الثلاثة للجسمية المتقاطعة
على الزوايا القائمة وكل منهما وهم اما الاول فلانه اعتبار
غير ممنوع ولذلك قد يتبادل فيصير اليمين شمالا وبالعكس
والقدم خلفا وبالعكس واذا استلقى الانسان صار
فوقه قدما وتحت خلفا وينعكس الحال اذا انبطح فليست
الجهات الحاصلة بهذا الاعتبار خفايا مختلفة ولو كان
هذا الاعتبار محققا لجهة لوجدت جهات غير محصورة
بحسب الاشخاص واورضاعهم واما الثاني فلانه ليس في
الجسم بعد الفعل والابعاد المفروضة لا تخص في الكعب
ست وعشرون بعدا بحسب سطوحه الستة وخطوطه اثني
عشر ونقط زواياه الثمان بل الجهة الحقيقية فوق وتحت
لا غير **وتضاد انواعه** اي انواع الاعتماد كلها فيه **نزاع**
مينه على انه هل يشترط بين الضدين غاية الخلاف ام لا فمن لم
يشترطها جعل كل نوعين من انواع الاعتماد بحسب الجهات
متضادين ومن اشترطها قال كل نوعين بينهما غاية التباين
متضادان كما لميل الصاعد والهابط وما ليس كذلك فلا
تضاد بينهما وان كانا ممتنعين الاجتماع كما لميل الصاعد

والميل المقتضى للحركة يمنة ويسرة فهو لفظي وجعلها اي
 انواع الاعتماد **القاضي** امر **واحد** واختلاف في التسمية
 فيسمى بالنسبة الى السفلى ثقلا والى العلوية خفة وقس عليه حاله
 بالنسبة الى سائر الجهات ولا شبه ان الاعتمادات متعددة
ولا تضاد بينها **اد** الاعتماد ان **قد يجتمعان في حجر ثقيل**
يرفع الى فوق فان رافعه يجد فيه مدافعة هابطة والمعلق
 به من اسفل الجاذب له اليه يجد فيه مدافعة صاعدة وفي جبل
يتجاذبه اثنان متقاومان الى جهتين فان كلاهما يجد فيه
 اعتماد الى خلاف جهة وحيث كانت الجهة الحقيقية الفوق
 والتحت لا غير **فالمصاعدة** اي فالاعتماد الموجب للمدافعة
 الصاعدة خفة **وللهابطة ثقل** وهما اي الثقل والخفة
 عرضان **زايدان** على نفس الجوهر **خلا** **فالا سناد** اي اسحق
 الاسفرائني حيث قال لا يتصور ان يكون جوهه فرد ثقيل واخر
 خفيف بل الثقل عائد الى كثرة الجواهر والخفة عائدة الى
 قلتها **التفاوت رقي ماء وزيبق** متساويين في المقدار
 فان وزن الزيبق حينئذ يكون نحو عشرين مثلاً لوزن الماء
 مع تساوي الاجزاء فيهما للتساوي الحاصل لها واعتبر من بانه يمكن
 ان يكون في الماء خلا نسبة زيادة في اجزاء الماء كزيادة
 وزن الزيبق عليها **واجيب بانه لا يمكن** ان يكون فيه خلا
 بالنسبة المذكورة اذ يلزم ان يكون الماء الذي في الرق نحو
 نصف عشر الخلاء الذي فيه والحسن الشاهد بالتلاصق بين
 الاجزاء المائنة يكذبه **ويسميه** اي الاعتماد **الحكيم ميلا ومنه**
 اي من الميل **طبيعي** وهو ملا يكون بسبب خارج عن محله

ولا مقتربا بالشعور وله حكان الاول انه لا يمكن ان يتحرك
 الجسم اصلا اذا كان **عديمه** اي عديم الميل الطبيعي **والابان**
 جاز تحركه بقوة قسرية مثلاً **في ساعة** اي فنقرض تحركه
 في ساعة **ميلا** ونقرض تحركا **لذي الميل** الطبيعي ميلا في اكثر
 من ساعة **للعائق** عن الحركة وهو مبدأ الميل الطبيعي **وليكن**
 ذلك الاكثر **عشر** من الساعات **فلا خراي** فالتحرك الجسم
 اخر ميله **عشر** الميل **الاول** في تلك المسافة **في ساعة** اي
لا انخفاض نسبة **الميلين والزمانين** يعني ان نسبة احد
 الميلين الى الاخر كنسبة زمانه الى زمانه **فيستوي والميل**
وعديمه في قولهم ونما هو لولم تقتض الحركة زمانا لذاتها فارح
 اليه **والثاني انه لا يعدم** اذ حصل الجسم في **الحيز الطبيعي**
 واعتماد المدافعة فانه اذا كان مبدأ المدافعة الى ذلك
 المكان الطبيعي موجودا بدون المدافعة لم يلزم طلب الحاصل
 والمدافعة التي يجدها واضع يده تحت الحجر الموضوع على
 الارض انما هي لعدم كون مركز ثقله منطبقا على جبهته **الطبيعي**
 الذي هو مركز ثقل الارض اعني مركز العالم لا مركز حجمها **ومنه**
 اي من الميل **قسري** وهما ما يكون بسبب خارج عن محله ولم
 ايضا حكان الاول انه مع الطبيعي **قد يجتمعان** بل مدافعتا
 ايضا في جسم واحد **الى جهة واحدة** كالحجر الذي يرمى الى
 اسفل فانه يكون اسرع نزولا من الذي ينزل بنفسه من
 تساويهما في الحجم والثقل **والثاني انه قد يجتمع مبدأ وهما**
 اي مبدأ المدافعة القسرية ومبدأ المدافعة الطبيعية في

جسم واحد **الجهتين** كالحجر المرمى الى فوق واعاد ضمير التثنية الى الميلين بمعنى المدافعتين المسببتين عنهما استخدما **لا** **ها** اي لا يجتمع المدافعتان الى جهتين للتناقض **ومنه** اي من الميل **نفساني ارادى** فكذا **الحركة** طبيعة وقسرية ونفسانية **ويورد** على حصر الحركة في الثلاثة حركة **النبض** فانها حركة مؤلفة من انبساط وانقباض لترويح الروح الحيواني بالنسيم وليست داخلية في الطبيعة لحصرهم اياها في الصاعدة والهابطة وحركة النبض ليست شيئا منهما وكونها ليست احدى الاخرين ظاهر واجيب بانها مركبة والكلام في البسيطة او طبيعة بمعنى ما لا يكون سببه خارجا عن المتحرك ولا فاعلا بالارادة او قسرية والقاسر الروح الحيواني المنبت في الشرايين يجذب غذائه الذي هو الهواء ودفعه ما فضل منه والقلب على سبيل المد والجزر بتوجه الروح الحيواني اليه عند انبساطه وعند انقباضه او على سبيل الاستتباع بانبساطها بانقباطها وانقباضها بانقباضه **واتفق المعتزلة** على ان الاعتماد قسمان **لازم** طبيعي وهو الثقل والخفة **ومجتلب** كاعتماد الثقل الى العلو واذ ارى اليه واعتماد الخفيف الى النفل اذا حرك اليه واعتمادهما الى سائر الجهات ثم اختلفوا في انهما هل فيها تضاد **قال الجبائي** ومع انقسامه الى لازم ومجتلب فيه اي في انواعه **تضاد** كالحركات التي تجبها وهو **تشيل** مع الفرق بين الاصل والفرع **بعدم** استلزامه اي استلزام اجتماع الاعتمادين **كونين** للجوهر في جزئين

بخلاف اجتماع الحركتين الى جهتين فانه يستلزم ذلك وهو محال **وقال ابنه** ابو هشام **لا** تضاد بينهما اي بين الاعتماد اللازم والمجتلب **كفي** الحجر يرفع الى فوق فان فيه مدافعة لها بطة يجدها الرافع وفيه ايضا مدافعة صاعدة يجدها المتثبت به **وتورد** في تضاد اللازمين وفي تضاد المجتلبين كما في **الجبل المتجاذب** على سبيل التقاوم حتى سكن فتارة قال فيه مدافعة للجاذبين يجدها كل منهما اذا جذب به لتحرك الجبل الى خلاف جهته وتارة قال لا مدافعة فيه وانما هو كالساكن الذي يمنع عن التحريك فان كل واحد من الجاذبين منع بجذبه ان يحدث الاخر فيه مدافعة الى جهته فلا اجتماع هناك بين اعتمادين وهذا الدليل قاصر لعدم دلالة على حال اللازمين **وقال الجبائي** ايضا للاعتمادات **لا تبقى مطلقا** وافقه **ابنه** في المجتلبة **لا** **اللازمة للمشاهدة** فانها حاكمة ببقاء الخفة والثقل في الاجسام **وقال الجبائي** ايضا **سبب الثقل الرطوبة** وسبب الخفة اليابوسة **وتظهر** ان اي الرطوبة واليبوسة في الاذابة والتكليس فاننا اذا عرضنا الثقل على النار كالدواب وظهرت رطوبته واذا عرضنا الخفيف عليها كالخشب تكلس وتصد **وقال ابنه** هما اي الثقل والخفة كقيمتان خفيفتان معللتين بالرطوبة واليبوسة لما ذكرنا من ان الزيت اثقل من الماء باضعاف مضاعفة مع ان الماء اطيب منه بلا شبهة والجواب عما تمسك به الجبائي ان يقال اني في الذهب والذائب واليبوسة التي في الكلس غير موجودتين

فيهما قبل عاصمة النار حتى يستند اليهما الثقل والخفة
 الموجودتان قبلها بل **حادثتان** فيهما عند ما يحدثا تعا
ولا تؤثران اي الرطوبة واليبوسة في الجسم ثقلا ولا خفة
 وقال الجبائي ايضا **الطفو للجسم** الذي يطفو على الماء
 كالحشب انما هو **للواء المتشبه** به ويلزمه اي الجبائي
انفصاله اي الهواء يعني يلزمه ان يفصل الهواء عن الحشب
 فيطفو وحده وترسب الاجزاء الاخر وفيه نظير لجواز ان يكون
 التركيب افاذا حالة موجبة للتلازم مانعة عن الانفصال
 وقال **ابنه** **الطفو للخفة** ويلزمه **الحديزة المرققة** فانها
 تطفو وان كانت ثقيلة ويلزمه ايضا **جثة حديد** فانها
 ترسب وان كانت خفيفة **والف من خشب** فانها تطفو
 وان كانت ثقيلة وقال **الحكماء الجسم لا تثقل من الماء** على
 تقدير تساويهما في الحجم يرسب به نازلا الى تحت والمثل
 اي مثل الماء في الثقل مع تساويهما في الحجم يرسب به الى
ان يتوازي سطحها **والا خفت** من الماء مع التساوي في
 الحجم يرسب فيه **بقدر ما لوى** مكانه ماء **وازخر** اي
 وازن ذلك الماء الذي ملئ به مكان المقدار الراسب
 الجسم كله وقال الجبائي ايضا **للواء** اعتماد **صاعد**
ويلزمه **ان لا تطفو الخشب** بل يفصل الهواء منها
 ويصعد وقد عرفت ما فيه وقال **ابنه** ليس للهواء اعتماد
 لازم لا علوي ولا سفلي بل هو اي اعتماد **المجتل** بسبب
 محرك ويرد عليه طفو الرق المنفوخ من قعر الماء مع
 ثقل يتعلق به اذ لا اعتماد الصاعد لم يكن كذلك

وقال الجبائي ايضا **المولد للحركة والسكون** **بالمشاهد**
 في حركة اليد المولدة لحركة المفتاح وفي حركة الحجر المولدة
 لسكونه في الموضع الذي يقصده وقال **ابنه** المولد لها هو
 الاعتماد كعمود قائم على سطح الافق ادهم بدعامة ثم اعتمد
 عليه معتمدا الى جهة الدعامة ثم زالت الدعامة فانه يسقط
 الى جهة الدعامة وان لم يتحرك ذلك المعتمد الى جهتها فالحركة
 متولدة من الاعتماد **واذ حركة اليد بعد حركة الحجر** الذي
 في اليد **والا** بان كانت قبلها **تدخل** اي اليد والحجر في حيز
 واحد هذا خلف واجيب بانهما معاً في الزمان وحركة اليد
 متقدمة ذاتا وقال **ابن عياش** كلاهما يولد هما متمسكهما
 ويتفرع عليه هو **الحجر المرحى الى فوق** فالجبائي يقول حركة
 الهابطة متولدة من حركة الصاعدة وابنه من الاعتماد
 الهابط **وايا كان** من القولين **ففيه تحكم** اما الاول فلانه
 اذا قبل كل حركة ولدت حركة صاعدة الا لاخيرة فانها تولد
 هابطة فهو تحكم بل كان يجب ان تذهب الى غير النهاية واما
 الثاني فلان الاعتماد اذا كان يوجب النزول فليوجب
 اولا والجواب عنهما ان كلا من الحركة القسرية والاعتماد
 المحتلب يضعف مندرجا بمقاومة الطبيعة والمخروق الى
 ان تنتهي الحركة الى حرية توجب النازلة التي هي ضدها
 دون الصاعدة التي هي مثلها فان الشيء لا يؤثر في مثله
 الا اذا كان قويا في الغاية وقد يؤثر في ضده مع ضعفه
 والاعتماد الى حرية مغلوبة لللازم فينزل **وكذا** اي مثل
 هذه المسئلة في التفرع على تولد الحركة والسكون من الحركة

او من الاعتماد **وقوله** اي الجسم **وسطا** بين الحركة الصاعدة
والهابطة فمن قال بالاول قال الحركة الاخيرة من الحركات
الصاعدة توجب لم سکونا ثم حركة نازلة فان المتولد قديما
عن المولد بالزمان عندهم كالقتل المتولد عن الرمي ومن قال
بالثاني لم يجوز السكون بينهما اذ لا يوجبه الاعتماد للارز
فانه يوجب الحركة الهابطة ولا المحتل لان يقتضيه الحركة
الصاعدة فلا يتولد السكون منها ولا شيء هناك غيرها
والصلابة كيفية بها **ممانعة** الغامز واللين **عدمها**
اي عدم الصلابة عما من شأنه ذلك فخرج الفلك لانه لا
يوصف عندهم بكونه من شأنه الصلابة لانه وان كان
مما لا يتغير ولا يتاثر من الغامز لكن بذاته لا بكيفية
كالجسم العنصري فهو عدم ملكة لها **وقيل** اللين **مندها**
فهو كيفية بها مطاوعة الجسم للغامز **والملاسة** عند
المتكلمين **استواء وضع الاجزاء** في ظاهر الجسم **والخشونة**
عدمه بان يكون بعض الاجزاء نائيا وبعضها غيرا فاما
على هذا القول من باب الوضع دون الكيفية **وقيل** اي
قال الحكماء **ها كيفيتان** ملوستان قائمتان بالجسم
تتبعان اي الاستواء والاستواء المذكورين **وقيل**
قائمتان بسطح الجسم فان قيام العرض بالعرض جائز عندهم
النوع الثاني من الكيفيات **المحسوسة البصرات** وهي
الالوان والاصنواء واما ما عداها من الاشكال
والصغر والكبر والقرب والبعد والحركة والسكون
والتفرق والاتصال والاستقامة والانحناء ونحوها

فمنذ الحكماء انما تبصر بواسطتها ما قيل اي قال بعض
القدماء لا وجود للون بل **البياض يتخيل من مخالطة**
الهواء المضى للشفاف كالزجاج المدقوق فانما
فانه يرى فيه بياض مع ان اجزاء المصغرة لم ينفصل
بعضها عن بعض عند الاجتماع حتى يحدث فيها اللون
و كالزجاج **التخيز المنشق** فان موضع الشق يرى بياض
مع كونه ابعدا من حدوث البياض فيه **والسواد يتخيل بالصد**
وهو عدم غور والهواء المضى في عمق الجسم لكثافته
ويكذبه البيض المسلوق اذ مع كونه شفافا يصير
ابيض بعد سلقه ولم تحدث النار بالطبخ فيه هوائية
وتخلط حتى يتخيل فيه البياض لانه بعد الطبخ **يثقل** ويكثف
اكثر مما كان قبله وما ذلك الا لخروج الهوائية منه
ويكذبه ايضا لبن العذراء الذي يتخذ اهل الحيلة وهو
خل يطبخ فيه المرء اسنخ حتى يتخيل فيه ثم يصق الخلق حتى ينف
شفافا في العاية ثم يخلط بماء طبخ فيه القلي ولا شر
طبخ فيه المرء اسنخ ثانيا وصفي غاية التصفية حتى صار
الماء كانه الدمعة فانه يعتقد ذلك الخلوط فيبيض
غاية الابيضاض كاللبن الرايب ثم يجف **اذ ليس**
ابيضاضه لان شفافا تفرق ودخل فيه الهواء لانه
يجف بعد الابيضاض ولو كان ابيضاضه لذلك لا يبيض
بعد الجفاف **والحق انه قد يكون ذلك** اي اختلاط الهواء
المضى بالاجزاء الشفافة **سببا لحدوثه** اي البياض
وان لم يكن هناك مزاج يتبعه حدوث اللون كالثلج

وقيل اي قال من اعترف بوجود السواد والبياض هما
الاصل وباقي الالوان تحصل بالتركيب منهما فانها اذا
 خلطا وحدهما حصلت الغيرة ومع ضوء حصلت الحمرة
 ان غلب السواد على الضوء في الجملة كالغمام الذي اشرقت
 عليه الشمس والدخان الذي خالطه النار وان اشتدت
 غلبته عليه فالقمة ومع غلبة الضوء على السواد حصلت
 الصفرة وان خالط الصفرة سواد فالخضرة وان خالط
 الخضرة بياض فالزخارية وان خالط الزخارية خضرة
 فالكراتية والكراتية ان خالطها سواد مع قليل حمرة
 فالنيلية وان خالط النيلية حمرة فالارجوانية وقس
 عليه **وقيل** الاصل هما اي السواد والبياض **والحمرة والصفرة**
والخضرة وتحصل البواقي بالتركيب من هذه الخمسة
 للتجربة والحق ان تركيب هذه يحدث الوانا مختلفة لكنه
 لا يفيد الكلية اي لا يفيد ان كل ما عداها مركب منها قال
 ابن سينا **الضوء شرط لوجوده** اي اللون **وقيل** وهو
 مختار الراي والمشهور بين الجمهور هو شرط **لرؤيته**
والظلمة انما تجب ما تحيط به فلا يراه غيره واحاطتها
 بالرائ لا تجبه عن الرؤية **فعدم** اي فهي عدم الضوء عما
 من شأنه ان يكون مضيئا اذ لو كانت وجودية ليجب
 الراي عن رؤية المرئي سواء احاطت بالرائي او بالمرئي
 او توسطت بينهما **وقيل** هو ضد للضوء لقوله تعالى
 وجعل الظلمات والنور والمجمل لا يكون الا موجود او منع
 بان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل عدم الخاص كالعمى

وانما المنا في الجمولية هو عدم الصرف والضوء ليس
 جسما **والا فكثره استره** والمشهد عكسه فان ما هو اكثر
 ضوا يكون اكثر ظهورا **وفيه منع** فان ذلك شأن الاجسام
 الملونة لعدم تفوق شعاع البصر فيها دون الشفافة فان
 البلور يزيد ما خلفه ظهورا وما قيل في الاحتجاج على جسمية
 من ان الضوء متحرك لانه منحدر عن المضي ويتبعه في الحركة
 وينعكس عما يلقيه وكل متحرك جسم فالجواب عنه ان **حركة**
وهم سببه حدوثه في المقابل ولما كان من عال تخيل انه
 منحدر ولما كان تابعا في الوضع للمضي توهم انه يتبعه في
 الحركة ولما كان يحدث في مقابلة المستضي ظن ان ثمة
 انتقالا **والابان** كان جسما متحركا **فطبيعية** اي فحركة
 طبيعية اذ لا ارادة له قطعاً ولا قسراً معه يقتضيه ايضا
 واذا كانت طبيعية **فالي** اي فيلزم ان تقع حركته الى جهة
 واحدة فقط مع انها تقع الى كل جهة ومع كون الضوء ليس
 جسما فهو غير اللون كالبلور فانه اذا وقع عليه في الظلمة
 ضوء يرى ضوءه دون لونه اذ لا لون له **وقيل** هو مراتب
 ظهور اللون ومرتبه اي الضوء ضياء وهو القيام بالمضي
 لذاته كالشمس وما عدا القمر والكواكب ثم نور وهو القيام
 بالمضي بغيره كالقمر ووجه الارض المستضيئ بضوء
 الشمس ثم ظل وهو الحاصل في الجسم من مقابلة المضي
 بغيره وهو ذو طبقات كالذي في اقبية الجدران ثم الذي
 في البيوت ثم الذي في المخادع **وقيل** بتكيف الهواء بالضوء
 انما اوردته ههنا لان ما تقدم من مراتب الظل متوقف على

تكيف الهواء بالضوء **الصبح** اللام للتعليل اي لا نرى
في الصبح الا فلق مضيئا وما هو الا الهواء تكيف بالضوء
واورد انه لو تكيف به لروى كما يرى الجدار المتكيف به
واجيب بان انما لا يرى **لضعف لونه والشعاع والبريق**
غيره اي غير الضوء لانها عبارة عن شئ يتلا ولا يبلغ على
بعض الاجسام المستنيرة كما ان شئ يفيض منها ويكاد
يستزلونها ثم ان حصل للجسم لذاته شئ شعاعا كما للشمس
من التلاؤل واللمعان وان حصل للجسم من غيره شئ يرقا
كما للكرة التي صادت الشمس فنسبة البريق الى الشعاع
نسبة النور الى الضوء النوع الثالث من الكيفيات المحسوسة
المسموعات وهي الصوت وسببه توجع الهواء بقرع
او قلع عذيف وهو كيفية قاعة بالهواء يحمله الهواء
الى الصماخ وليس ادراكه بتعلق حاسة السمع به كالمركب
اذ يميل بالرياح كما هو الجرب في صوت المؤذن على المنارة
وليس ذلك الا لان الرياح يميل الهواء الحامل له ويحركه الى
الجانب الذي هبت اليه فدل على ان سماع الصوت يتوقف
على وصول حامله الى قوة السمع **واذ تمنع الانبوبة**
الموضوعة احد طرفيها على فم المتكلم والاخر على اذن
السامع **انتشاره** ووصوله الى صماخ الغير وما هو الا
كحصر الانبوبة الهواء الحامل للصوت **واذ يتأخر سماع**
الصوت **عن سببه** فاننا نشاهد ضرب الغاس في بعيد
ونسمع صوته بعد ذلك بزمان وما هو الا لسلك الهواء
الحاصل له في تلك المسافة واجتمع على ان سماع الصوت

لا يتوقف على وصول حامله الى الحاسة باننا نسمع الصوت
من وراء جدار غليظ جدا محيط بجميع الجوانب ونفوذ
الهواء فيه باقيا على شكله مما لا يعقل واجيب بان **يشترط**
في السماع بقاء كيفية الهواء النافذ في الجدار لا بقاء
شكله فلا يبعد ان ينفذ الهواء في المنافذ الضيقة
متكيفاً بالصوت **ويوجد الصوت في الخارج من الصماخ**
والابان وجد في داخل الصماخ فقط لم تعرف جهته
اصلا لانه لما لم يوجد الا في داخله لم تدركه الا في تلك
الحالة التي لا اثر للجهة معها كما نذكر في بعض
الاقوات جهات الاصوات فوجب ان يكون الصوت
موجودا قبل الوصول الى السامعة وان يكون مدركا
هناك ايضا للتميز جهته ولا يلزم ان يكون حينئذ
بعيدا عنا لينا في كون الاحساس بالصوت مشروطا
بوصول الهواء الحامل له الينا بل يجوز ان يكون قريبا
منا جدا فيكون واصلا الينا اذ لم نزد بالوصول حقيقة
بل ما يتنازلها وما في حكمها من القرب والصوت **الراجع**
عن جسم ملمس صبرا وسببه توجع هواء جديد لا رجوع
التموج الاول لفساده بالمصادمة **وبطن عمود** يعني
ان بعض الناس ظن ان لكل صوت صدا **الكن لا يحسن**
به اما **الضعف** بسبب عدم صلابته العاكس ملائسته
او عدم تميزه للقرب اي قرب المسافة بين الصوت وعي
والحرف هيئة تعرض للصوت ولو في طرفه كعروض الان
للزمان فيشمل الحروف الآنية بها تميز عن مثله في الحدة

والثقل خرج به الحدة والثقل فانها وان كانت صفتين عارضتين للصوت فيمتاز بهما ذلك الصوت عما يخالفه في ذلك الصفة العارضة الا انه لا يمتاز بالحدة صوت عن صوت يماثله في الحدة ولا بالثقل صوت عما يشاركه فيه **يتميز في المسموع** خرج به خطوط الصوت وقصره فانها ليسا مسموعين لكونهما من الكميات المحضة او المأخوذة مع اضافة ولا شئ منهما بمسموع وان كان يتضمن ههنا المسموع فان الطول انما يحصل من اعتبار مجموع صوتين حاصل في ذلك الوقت وهو مسموع وصوته حاصل قبل ذلك الوقت وهوليس بمسموع ثم ظاهر كلامه يقتضي ان الحرف هو تلك الهيئة وهو الواقع في عبادة ابن سينا وعند جمع من المحققين اسم للصوت المعروف وعند بعض اخر اسم لها **ومنها** اي الحروف حروف مصوتة وهي حروف المد واللين **ومنها** حروف صامتة وهي ما عداها وايضا الحروف منها **انية** صرفة كالطاء والظاء ومنها **زمانية** صرفة كالحروف المصوتة كالفاء والقاف والسين والشين **ومنها** انية **شبيهة** بها اي بالزمانية وهي ان تتوالي افراد انية مرارا فيظن انها فرد واحد زما في كالأراء والحاء والحاء فان الغالب على الظن ان الراء التي في اخر الدار مثلا ذات متوالية كل واحد منها في الوجود الا ان الحسن لا يشعر بامتياز اتمتها فيظنها حرفا واحدا زمانيا فكذلك الحال في الحاء والحاء وايضا الحروف منها **متماثلة** لا اختلاف بينها بذواتها ولا بعوارضها البسيطة

بالحركة والسكون كالبائين الساكنين او المتحركين بنوع واحد من الحركة ومنها **متخالفة بالذات** كالباء والميم او **متخالفة بالعرض** كالباء الساكنة والباء المتحركة وفي **امكان الابتداء** بالساكين واجتماع ساكنين صامتين بحث فنع الاول قوم للتجربة وجوزه اخرون لوجوده في غير العربية وجوز الثاني قوم كما في الوقف على عمرو ومنعه اخرون وجعلوا ثمة حركة مختلفة واخرز بالصفات عن صامت مدغم في مثله قبله مصوت نحو ولا الضالين فانه جازا جماعا النوع الرابع من الكيفيات المحسوسة **المذوقات** وهي **الطعوم** واصولها تسعة لان الفاعل اما اما جارا او باردا او معتدلا والقابل اما كثيف او لطيف او معتدلا فيفعل الجار في القابل **الكثيف مرارة** وفي اللطيف حراقة وفي المعتدل ملوحة ويفعل البارد في الكثيف عفوصة وفي اللطيف حموضة وفي المعتدل قبضا ويفعل المعتدل في الكثيف حلاوة وفي اللطيف دسومة وفي المعتدل تغاهة ويقال **التغاهة** لما لا يحس بطعمه **الا** بتحليل كالحديد ويقال ايضا لما لا طعم له كالسيف وهو **التغاهة** الحقيقي وقد يتركب الطعم من طعمين كالبنشانة المركبة من مرارة وقبض والزعوقة المركبة من مرارة وملوحة وقد يتركب الطعم **مملوسة** اي بسبب وجود كيفية مملوسة فيه فلا يميز الحس بينهما فيصير كطعم واحد كاجتماع تكثيف وتخفيف مع طعم من الطعوم فيظن مجموع ذلك عفوصة النوع الخامس من الكيفيات المحسوسة

المشمومات ولا اسم لها الا من الملائمة فيقال الملائم
 طيب والمنافرة فيقال المنافر منتف وما يتقارنها اي
 الرايحة من محل الرايحة الورد وطعم كما يقال رايحة حلوة
 ورايحة حامضة القسم الثاني من اقسام كيف الكيفيات
 النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الاجسام
 الحيوانية والنباتية والفلكية فالراسخة منها ملكة من
 الملك بمعنى القوة وغيرها حال من التحول بمعنى التغير
 واختلافها بعارض مغارق هو الرسوخ وعدمه لا يفصل
 فان الحال بعينها تصير ملكة بالتدرج وانت تعلم ان
 الكيفية النفسانية تتوارد افراد منها على موضوعها
 بان يزول فرد ويعقبه فرد اخر فيتفاوت بذلك حال
 الموضوع في تمكن الكيفية فيه حتى ينتهي الامر الى فرد
 اذا حصل فيه كان متمكنا راسخا فهذا الفرد ملكة لم يكن
 حالا بشخص بل بنوعه والكيفيات النفسانية ايضا خمسة
 انواع فالحيوة التي هي النوع الاول قوة تتبع اعتدال
 النوع وهو مزاجه المخصوص ويفيض منها اي من تلك
 القوة سائر القوى الحيوانية كقوى الحس والحركة
 والنصرف في الاغذية قال ابن سينا الحيوة تغاير قوة
 الحس والحركة اذ يعدمهما الحي كالمفلوج من الاعضاء
 فان فيه الحيوة اذ هي الحافظة للاجزاء العنصرية
 المستدعية الى الانفكاك عن التعفن والتفريق والي
 وظاهر انه ليس فيه قوة الحس والحركة وقوله والذابل
 وقع سهوا ومحله ياتي كما ستراه ومنع بالمتخلف لما منع

اي لا نسلم ان قوة الحس والحركة مفقودة في العضو المفلوج
 لجواز ان يكون الاحساس والحركة قد تخلفا عنها لما منع
 مع وجودها فيه وتغاير ايضا قوة التعدية اذ توجد
 للنبات مع عدم الحيوة فيه فاذا تفقد في العضو الذابل
 مع وجود الحيوة فيه واجاب عن الاول بقوله ولعلمها
 اي قوة التغذية في النبات وقوة التغذية في الحيوان
 ماهيتان مختلفتان اشتركتا في لارم ولحداد لا مانع
 منه والجواب عن الثاني ما تقدم وشرطها اي الحيوة الحما
 والمعتزلة بالبنية المخصوصة وهي عند الحكماء جسم
 مركب من العناصر الاربعة لم صورة نوعية مخصوصة
 وله كيفيات تتبع تلك الصورة من المزاج والحيوة
 وغيرها وعند المعتزلة يبلغ من الجواهر الفردة يقوم بها
 تاليف خاص لا يتصور قيام الحيوة بدون تلك الاجزاء
 مع ذلك التاليف فلا تقوم الحيوة بجوهر واحد ويلزمهم
 اي الحكماء والمعتزلة قيام العرض الواحد بالكثير ان قامت
 حيوة واحدة بالجزيئين معا ويلزمهم الترجيح بلا مرجح
 ان قامت بكل جزء حيوة على حدة وكان قيام الحيوة باحدهما
 مشروطا بقيامها بالآخر من غير عكس لان الجزئين متفقان
 في الحقيقة وكذلك الحيوتان متماثلتان فالموقف
 من احد الجانبين تحكم بحت ويلزمهم الدور ان كان
 الاشتراط من الجانبين وان لم يكن شئ منهما مشروطا
 بالاخر ثبت المطلوب واجيب بان التوقف من الجانبين
 وان كان دورا لکن دورا معية وهو جائز ونقول

تقوم الحياة الواحدة بمجموعها من حيث هو مجموع **والموت**
عدمها أي علم الحياة عما انتصف بها **وقيل** **ضدها** فهو
 كيفية وجودية يخلقها الله تعالى في الحي لقوله تعالى خلق
 الموت والحياة والخلق لكونه بمعنى الإيجاد لا يتصور
 إلا فيما له وجود والجواب أن الخلق بمعنى التقدير و
 الإيجاد وتقدير الأمور العدمية جائز كتقدير الوجوديات
 النوع الثاني من الكيفيات النفسانية **العلم قبل هو**
تعلق العالم بالمعلوم وقيل هو صفة ذات تعلق والتعلق
على هذا القول هو العالمية واثبت القاض الباقي في
معها أي مع العلم الذي هو الصفة والعالمية التي هي
 من قبيل الأحوال عنده لا بمعنى التعلق **تعلقا فلا حد**
 أي فاما أن يكون التعلق للعلم فقط والعالمية فقط
 فهناك ثلثة أمور العلم والعالمية والتعلق الثابت لهما
أو يكون التعلق لهما فهناك أمور أربعة العلم والعالمية
 وتعلقها **وقال الحكماء** العلم هو الوجود الذهني أي
 الوجود الذهني كما قالوا العلم حصول الصورة وإرادوا
 به أن الصورة الحاصلة **لتحقق الحقيقة** أي حقيقة المبدء
 الخارجي يعني أنه قد يعقل ما هو في محض وعدم صرف
 كالمستعانت وكثير من المحكات كعوض الأشكال الهندسية
 لا يرى أنها حكيم عليها ولا يمكن ذلك إلا بتعقيلها ولا شبهة
 أيضا في أن بين العاقل والمعتول مخصوصا والتعلق
 إنما يتصور بين شيئين متمايزين ولا تمايز إلا بان يكون
 لكل منهما ثبوت في الجملة وإذا لا ثبوت للمعلوم ههنا في

الخارج فلا حقيقة له إلا الأمر الموجود في الذهن وذلك
 الأمر الموجود في الذهن هو العلم باعتبار قيامه بالقوة
 العاقلة وهو المعلوم أيضا باعتبار في نفسه من حيث
 هو هو العلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
ولتحقق الكلي فإنه تمتنع الوجود في الخارج وإذا كان
 العلم بالمعدومات الخارجية على هذه الحالة وجب أن
 يكون العلم بسيار المعلومات كذلك إذا لا اختلاف
 بين أفراد حقيقة واحدة نوعية **ومنعه** أي منع كون
 العلم عبارة عن الوجود في الذهني **المتكلم** **والإبان** كان
 العلم بحصول ماهية المعلوم في ذهن العالم **فالذهني**
جار بار إذا علم الحرارة والبرودة إذا لمعنى الحرارة
 والبارد إلا ما حصل فيه ماهية الحرارة والبرودة لكنه
 باطل قطعا لأن هذه الصفات منتفية عنه وأيضا
 يجتمع الضدان في محل واحد **فقبل** في الجواب إنما يلزم
 كون الذهن حارا بارداً الوصل فيه ماهية ما هو موجود
 بالوجود العيني المسمى بالوجود الخارجي الذي هو
 مصدر الآثار ومظهر الأحكام لا ماهية ما هو موجود
 بالوجود الظلي المسمى بالوجود الذهني **وهي الصورة**
 العقلية فإنها **مخالفة** للهويات الخارجية **في اللوازم**
 فلا يلزم كون الذهني حارا بارداً ولا اجتماع الضدين
وقيل أي قال بعض الحكماء العلم مجرد العالم والمعلوم من
 المادة فهو **عددي** ورد بأنه يلزم منه أن يكون كل شخص
 إنسانا عالميا بجميع المجرىات فإن النفس الإنسانية مجردة

عندهم **وتعلقة** أي العلم الواحد الحادث **بمعلومات** على
سبيل التفصيل **فزع تعريفه** فان قلنا انه نفس التعلق
فلا شك ان التعلق بهذا غير التعلق بذلك فلا يتعلق
علم بمعلومات وان قلنا انه صفة ذات تعلق جاز ان يكون
العلم صفة واحدة تعدد تعلقاته وكثرة التعلقات
لا تجعل الصفة متكثرة **وحينئذ فلا فرق** في جواز تعدد
تعلقه بين العلوم الضرورية وما أي معلومات **ينفكان**
وبين غيرها أي غير الضرورية وهو النظري وغير ما
ينفكانه وهو ما ينفكان خلافا لابي الحسن الباهلي من
الاشاعة في الاول حيث قال لا يجوز تعلق العلم الواحد
بمعلومات نظريين لانه يستلزم اجتماع نظرين في حالة
واحدة وهو محال بالضرورة الوجدانية ويجوز تعلقه
بضروريين قياسا على علم الله تعالى واجيب عنه بانه
قياس الشاهد على الغائب بلا جامع وعن الاول بانه
اذا كان العلم بهما واحدا كغناه نظر واحد فاجتماع
النظرين انما يلزم اذا لم يجز تعلق علم واحد بهما
وذلك مصادرة للقاضي الباقلاني وامام الحرمين
في الثاني حيث قال لا يجوز تعلقه بمعلومات يجوز
انفكان العلم بهما كالسواد والبياض والاجاز انفكان
الشيء عن نفسه ورد بان يجوز انفكان العلم بعلمين
واما اذا علم بعلم واحد فلا يتصور واما ما لا يجوز انفكان
العلم بهما كالعلم بالشيء والعلم بالعلم به والاعلم بالتضاد
فقد يتعلق بهما علم واحد من علم شيئا علم علم به

بهما انما يتصور
اذا علم

بالضرورة

بالضرورة والاجاز ان يكون احدا عالما بالجزء وان
كان لا يعلم علم به لكن ذلك ضروري البطلان فظهر ان
من علم شيئا علم علم به ثم انه ايضا علم يعلم به لما ذكرناه
من ان استلزام العلم العلم بالعلم وهلم جرا ثم معلوما
غير متناهية فلو استدعي كل معلوم منها علما لزم ان
يكون لاحدا علوم غير متناهية بالفعل وهو محال
بالوجدان والجواب انه قد يعلم الشيء ولا يعلم العلم
به الا اذا التفت الذهن اليه وهذا الاستغاث لا يمكن
ان يستمر حتى يلزم علوم غير متناهية بل ينقطع بانقطاع
الاعتبار **والادراك تصور وتصديق** فالجواز من
التصديق علم ان كان لموجب وكان مطابقا او جهل
مركب ان لم يطابق استند الى تقليد او شبهة او تقليد
ان كان لغير موجب مطابق او لا **وغيره** أي غير الجازم
ظن ان كان راجحا **وشك** ان تساوى طرفاه او وهم
ان كان مرجوحا **فالجهل المركب ضد له** أي للعلم فانها
معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد
وبينهما غاية الخلاف ايضا **وقالت المعتزلة هو مثل**
قامتناع الاجتماع بينهما انما هو للمماثلة لا للمضادة
للا نقلا ب أي انقلاب احدهما الى الآخر فان من اعتقد
من الصباح الى المساء ان زيد في الدار وكان زيد فيها
الى الظهر ثم خرج كان لم اعتقاد واحد مستمر من
الصباح الى المساء لا يختلف بحسب الذات والحقيقة
ضرورة ثم ان ذلك الاعتقاد كان او لا علم ثم انقلب

جهلا مركبا والانتقال لا يتصور الا في امر عارض مع
 اتحاد الحقيقة فيكونا متماثلين انقلب احدهما الى الآخر
 بسبب اختلاف العوارض ولا استحالة فيه **ولان التمايز**
 بينهما **بخارج** عن حقيقتيهما وهو المطابقة واللامطابقة
 والامتيان بالامور الخارجية لا يوجب اختلاف بالذات
 واجيب بان المطابقة واللامطابقة اخص هاتهما
 فيلزم من الاختلاف فيه الاختلاف في الذات **ويقال**
لعدمه اي عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما **بجهل**
بسيط **ويقرب منه** اي من الجهل البسيط **السهو** وكان
 جهل بسيط سببه عدم استنباط التصورات فانه اذا
 لم يتمكن التصور ولم يتقرر كان في معرض الزوال فيثبت
 مرة ويزود اخرى ويثبت بدله تصورا اخر فيثبت
 احدهما بالآخر اشتباها غير مستقر حتى اذا نبه ادق
 تنبيه تنبه وعاد اليه التصور **الاول** **وتقرب منه**
الغفلة ايضا ويعظم منها عدم التصور مع وجود ما
 يقتضيه **ويقرب منه الذهول** ايضا وسببه عدم
 استنباط التصور حيرة ودهشا قال تعالى **يوسف**
ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت فهو قسم **السهو**
وهو اي الجهل البسيط **بعد العلم** **النسيان** وقد فرق
 بين السهو والنسيان بان الاول زوال الصورة عن
 المدركة مع بقاءها في الحافظة والثاني زوالها عنها
 معا فيحتاج حينئذ في حصولها الى سبب جديد
والادراكات اي ادراكات الحواس الخمس لظاهرة

عند الشيخ الاشعري **علم متعلقا** بها ورده جمهور المتكلمين
 بان **الفرق** بين العلم بالشئ وبين رؤية **ضوري** فانا
 اذا علمنا الحجرة مثلا علمنا تاما ثم رأيناها نعلم ان الحالة
 الثانية مخالفة للاولى بلا شبهة واجيب بان ذلك الفرق
 لا يمنع كون ادراك الحواس علما مخالفا لساير العلوم
 المستندة الى غير الحواس اما بالنوع فيكون العالم حقيقة
 جنسية مشتملة على حقائق مختلفة منها ادراك الحواس
 او بالهوية فيكون حقيقة نوعية متساولة لا فرد متخالفة
 بالهويات وايضا انما يصح استدلال الجمهور اذ كان متعلق
 العلم هو متعلق الادراك الحسي وليس كذلك لان
 الحس لا يتعلق الا بالجزئيات من حيث خصوصياتها
 ولا سبيل الى ادراكها من هذه الجهة سوى **الحس والصورة**
الذهنية الانسانية مثلا الحالة في القوة العاقلة
 صورة **جذئية** معروضة لعوارض ذهنية باعتبار حلولها
 في نفس جذئية ولذلك امتازت عن الصورة الانسانية
 الحالة في نفس اخرى فلا تكون كلية بهذا الاعتبار
فكليتها حينئذ اما باعتبار **متعلقها** اي المعلوم بها
 فاذا وصفت الصورة بالكلية كان مجازا على معنى انها
 صورة كلية ما علم بها وهذا الاعتبار انما يطبق بمذهب
 من يرى ان المعلوم غير الصورة الذهنية وهو باطل
 لانه لو كان غير عالم يكن ثابتا في الذهن واذا لم يكن
 ثابتا في الذهن فلا بد من ثبوت في الجملة ليتصور تحقق
 النسبة بينه وبين العالم فهو ثابت في الخارج لاخصار

الثبوت في الذهن والخارج وان كان ثابتا في الخارج كان
متشخصا متعينا في حد نفسه متصلا في الوجود
والتشخص بنا في الكلية فاذا كان المعلوم مغايرا للصورة
التي هي العلم لم يتصف بالكلية اصلا اللهم الا ان يصار
الى ان الامور المتصورة لها ارتسام في غير العقل الانساني
من القوى العاقلة ارتساما عقليا ظليا لا كارتسام
الاعراض في محالها بحسب الوجود الخارجي والا كانت
تلك الامور المتصورة اشخاصا عينية يستحيل انشاؤها
بالكلية لكن الارتسام في غير العقل الانساني في
الوجود الذهني في النفس الناطقة لا بتأثير على ان
لا يكون لما تصورته النفس الناطقة ثبوت في غيرها
لا اصليا ولا ظليا ونفي الوجود الذهني خلاف مذهبهم
او باعتبار **المطابقة** اي مطابقة الصورة الذهنية
الانسانية مثلا **لكثيرين** كزيد وعمر وبكر الى سائر
الافراد والمراد بالمطابقة ان كل واحد من الافراد اذا
حضر في الخيال وجرد عن شخصيته كانت تلك الصورة
بعينها الاثر الحاصل من ذلك الواحد وانها اذا فرضت
في الخارج متشخصة بتشخص فرد من افرادها كانت
عين ذلك الفرد فان قلت اذا طابقت كل فرد طابقتها
كل فرد فيطابق كل فرد فيكون كليا بهذا المعنى قلت
ليست الكلية عبارة عن المطابقة مطلقا بل عن
مطابقة ذات مثالية غير متصلة في الوجود لما
هي ظل له **والعلم تفصيلي** وهو ان ينظر الى اجزاء المعلوم

وتلاحظ واحدا بعد واحد **واجمالي** كمن يعلم مسألة فيسأل
عنها فانه يحضرها من ذهنه دفعة فهو متصور لها لانه
عالم بانه قادر عليها وعلمه باقداره عليها يتضمن علمه
بحقيقتها ثم ياخذ في تقريرها فيلاحظ تفصيلها بملاحظة
اجزائها واحدا بعد واحد ففي ذهنه حال ما سئل امر بسيط
هو مبدأ التفاصيل والفرقة بينها وبين حالة الجهل الثاني
قبل السؤال وملاحظة التفصيل المتفرعة على التقرير
ضرورية وجدانية وشبه ذلك بمن يرى شيئا هاترا
دفعة فانه يرى جميع اجزائها ضرورة وتارة بان يجدق
البصر نحو واحد واحد فيميزها فالرؤية الاولى اجمالية
والثانية تفصيلية والعلم الاجمالي **منعده بعض المتكلمين**
وهو الرازي فانه قال يمتنع حصول صورة واحدة مطابقة
لامور مختلفة بل لكل واحد صورة ولا معنى للعلم التفصيلي
الا ذلك نعم قد تحصل الصور المتعددة تارة دفعة وتارة
متروكة في الزمان فان ارادوا ذلك فلا نزاع فيه الا ان
الاجمالي هذا المعنى لا يكون حالة متوسطة بين القوة
المحضنة التي هي حالة الجهل وبين الفعل المحض الذي هو
حالة التفصيل لان حاصله راجع الى ان العلوم قد
تجتمع في زمان واحد وقد لا تجتمع بل تتعاقب وبذلك
لا يختلف حال العلم بالقياس الى المعلوم فكلمتا الحاليتين
علم تفصيلي بحسب الحقيقة والخلاف في التسمية باعتبار
الاجتماع العارض للمعلوم لا باعتبار اختلافها مقبسة
الى المعلومات والحق الاول وهل ثبت العلم الاجمالي لله تعالى

ام لا جوزه القاضي الباقلاني والمعتزلة ومنعه كثير من اصحابنا
وابوهاشم والحق انه ان شرط فيه الجهل بالتفصيل لم يثبت
لله تعالى والشئ اما ان يعلم بالفعل وهو ظاهر او يعلم
بالقوة كما ان كاشي الذي في يد نريد وهو في الحال ان ما
في يده اثنان وقد سئلنا عنه ازوج او فرد فانا نعلم في هذه
الحالة ان كل اثنين زوج وما في يده اثنان في الواقع فيكون
مندرجا فيما علمناه فنعلم في هذه الحالة انه زوج علم بالقوة
القريبة من الفعل وان لم يكن نعلم انه بعينه زوج وكذلك
جميع الجزئيات المندرجة تحت الكليات قبل ان يتنبه
للاندراج فالنتيجة حاصلة في احدي المقبلتين بالقوة
وقيل قد يعلم الشئ من وجه دون وجه قال القاضي
الباقلاني الوجه المعلوم غير المجهول ضرورة فتعلق العلم
والجهل شيان متغايران قطعاً وان كان احدهما عارضا
للاخر كما اذا علم الانسان باعتبار رضا حكيمته وجعل باعتبار
حقيقته او عارضا لثالث كما اذا علم باعتبار ضخمة
وجعل باعتبار كتابته ولا تمنع التجوز في تسمية ما هو من
هذا القبيل معلوما من وجه مجهول من وجه اذا مشاخة
فيه وهو العلم فعلى وهو ان يكون سببا للوجود الخارجي
قبل الكثرة كما تنصور شيئا كالسرير ثم توجهه وانفعالي
مستفاد من الوجود الخارجي بعدها اي بعد الكثرة كما
يوجد امر في الخارج مثل السماء والارض ثم تنصوره قال
الحكام فعلم الله تعالى بمصنوعاته فعلى لانه السبب لوجودها
وقال الحكماء للعقل مراتب اربع فالهيو لا في اي فالعقل

الهيو لا في هو الاستعداد المحض لادراك المعقولات
كما للاطفال وهي المرتبة الاولى والمرتبة الثانية العقل
بالمملكة وهو العلم ببعض الضروريات وانما يشترط فيه
العلم بكمها لان بعضها قد لا يحصل لفقد شرط للتصور
كحس ووجدان كالاكمة والعين لا يتصور ان ماهية اللون
ولذة الجماع او للتصديق كالحس والوجدان في القضايا الحسية
او الوجدانية وكنصور الطرفين والنسبة في البديهيات
فالشئ قال هو اي العلم ببعض الضروريات المسمى عقلا
بالمملكة مناط التكليف لانه اي العقل علم لا متناع
الا تفكالك بينهما اذ يمتنع عاقل لا علم له اصلا او عالم
لا عقل له اصلا وليس العقل علما نظريا بل هو علم ضروري
لان العلم النظري مشروط لكمال العقل وكمال العقل
مشروط بالفعل فيكون العلم النظري متاخرا عن العقل
بمرتين فلا يكون نفسه وليس العقل كله اي كل علم ضروري
لان العاقل قد يفقد بعض العلوم الضرورية كما تقدم
فهو العلم ببعضها وهو المطلوب وجوابه اننا لا نسلم انه لو
كان غير العلم جاز الا تفكالك بينهما يجوز تلازمهما والحق
كما قال الرازي انه اي العقل غريزة اي امر خلقا ما جوه
او عرض يتبعها ذلك اي العلم ببعض الضروريات عند عدم
المانع من النور وافة الآلات والمرتبة الثالثة العقل
بالفعل وهو حصول النظريات وصيرورتها بعد
استنتاجها من الضروريات بحيث يستحضرها متى
شاء بلا رؤية وتجشم كسب جديد وقيل هو ملكة

استنباط النظريات من الضروريات بحيث متى شاء استخلص
الضروريات واستنتج منها النظريات **و** المرتبة الرابعة العقل
المستفاد وهو حضورها في النظريات التي ادركها بحيث
لا تغيب عنه ومقره الاخر وفي حصوله في الدنيا تردد **وعلمان**
تعلقا بمعلومين متماثلين كالبياضين او مختلفين كالبياض
والسواد **مختلفان** لجواز اجتماعهما ولو كانا متماثلين لم
يجتمعا فان قلت قد سبق ان المطابقة اخص صفات العلم
فيلزم من اشتراك دينك العليين تماثلها قلت يعتبر في
اخص صفات النفس للعلم تعلقه بمعلوم واحد واما العلمان
المتعلقان بمعلوم واحد فانها **مثلان** ان اخذ الوقت
اي وقت تعلق العليين بذلك المعلوم فان كلام العليين
حينئذ متعلق بعين ما تعلق به الاخر فكل منهما يقود
مقام صاحبه ولا يجامعه **وقيل** هما مثلان **وان اختلف**
الوقت اذ اختلف الوقت لا يؤثر في اختلاف العليين
كالجواهر فان لا يختلف بسبب كونهم في وقتين مختلفين
واجيب بان الفرق بين المقيس والمقيس عليه **بين** فان
الوقت ههنا داخل في متعلق العلم فتقدر المعلومات
فاختلف العلمان وممة عارض للجواهر فلا يقتضي تعددا
في ذاته وهذا الذي ذكرناه من حال العليين المتعلقين
بمعلوم واحد انما هو على تقدير اتحاد محل العلم وهو
العالم اذ **حيث اختلف المحل** اي محل العليين بمعلوم
واحد كزيد وعمر والعالمين بشئ واحد **تخالفا** اي
العلمان ان اقتضى كل واحد منهما الاختصاص بمحل

لذاته

لذاته كعلمنا بوجودنا تانيا تالان المثلي لا يتفاوتان
في الاقتضاء المستند الى الذات والامتثال والضرور
قال القاضى وكثير من المتكلمين يقع اي ينقلب نظريا
مطلقا **للتجانس** بين المعلوم فيصح على كل منها ما يصح على
الاخر وقد صح على بعض العلوم ان يكون نظريا فكذلك الباقي
قال الامدى لان سلم تجانس العلوم لجواز ان يكون العلم
عرضا عما لها **وان سلم** التجانس **فقد يمتنع التنوع**
او الشخص ذلك الذي صح على النوع او الشخص الاخر اذ
لا يجب ان يصح على الانسان ما يصح على الفرس وان كانا
متشاركين في الجنس ولا ان يصح على زيد ما يصح على عمرو
مع تشاركهما في تمام الماهية فان الصحة ربما كانت
معللة بخصوصية نوع او شخص وكانت خصوصية
نوع او شخص اخر مانعة منها **وقيل** لا يجوز الانقلاب
مطلقا **لا متناع الخلواي** خلوا الانسان عنه اي الضرور
بالوجدان اولو جاز الانقلاب لجاز الخلو **وقيل** لا يجوز
انقلاب ما اي ضروري هو شرط لكمال العقل اذ كمال
العقل شرط للنظر وهو شرط للنظري فيكون النظري
المنقلب شرطا لنفسه ومنقدا ما عليه بمراتب **وعكسه**
وهو انقلاب النظري ضروريا **جايز** باتفاق المتكلمين
بان يخلق الله تعالى علما ضروريا متعلق به **ولكنه** لا
يقع عند المعتزلة في العلم بالله تعالى وصفاته **للتكليف**
يعنى ان العبد مكلف به فلو انقلب ضروريا لم يكن مقدورا
واذا لم يكن مقدورا قبح التكليف به على زعمهم **واستناد**

الضروري الى النظرى والى الضرورى فرع تفسير اى
الضرورى فان فسرنا التصديق الضرورى بما لا يتوقف
بعد تصور الطرفين على نظرجاز ان يكون مفرداته نظرية
وتوقف التصديق على النظر في مفرداته لا يقدح في
استغناء حكمه عن نظر كاسب له في ذاته فيجوز استناد
الحكم الضرورى الى تصور النظرى وان فسرناه بما لا يتوقف
على نظرا لذاته ولا بتوسط مفرداته لم يجز الاستناد
المذكور بل يكون مثل هذا التصديق غير ضرورى فان
عد نظريا لزم اكتساب التصديقات النظرية من الاقوال
الشارحة والا كان واسطة بينهما ثم نقول ان فسرنا
الضرورى بما لا يتوقف على علم سابق عليه لم يجز توقف
الضرورى على ضرورى اخر وان فسرناه بما لا يتوقف
على نظرجاز **واثبت اى هاشم علما لا معلوم له**
كالتمثيل اى كالعالم به اذ التمثيل ليس بشئ معناه
ان التمثيل كما قال ابن سينا لا تحصل في العقل منه
صورة مخصوصة هي له في نفسه فلا يمكن ان يتصور
شئ هو اجتماع النقيضين فنصوره اما على سبيل
التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع
ثم يقال مثل هذا الاجتماع لا يمكن حصوله بين السواد
والبياض واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان
يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض فقد تعقلها
التمثيل المخصوص باعتبار امر عام هو كونه مفعول ما سمي
بالاجتماع السواد والبياض لا باعتبار خصوصه واثبت

غيره معلومية المستحيل معناه معلومية تلك الصورة
المسببة عن التشبيه او الامر العام فالخلف **لفظي**
ومحله اى العلم القلب للسمع الدال عليه قال تعالى ان في
ذلك لذكرى لمن كان له قلب وقال فيكون لهم قلوب يعقلون
بها او اذان يسمعون بها وقال فلا يتدبرون القرآن
ام على قلوب اقفا لها وقال **الحكام المحل للكل النفس**
الناطق والمحل للمدرك **الجزئى المشاعر العشر الظاهرة**
والباطنة النوع الثالث من الكيفيات **الارادة** قيل اى
قال اكثر المعتزلة هي **اعتقاد النفع او ظنه** في احد طرفي
الفعل وقيل هي **ميل يتبعه اى اعتقاد النفع او ظنه**
وعندنا هي الصفة المخصصة لاحد المقدور بالوقوع
ولا موجب الارادة الحادثة المراد عند الاشاعرة وان
كانت مقادير لم عندهم ووافقم في ذلك الجبائي وابنه
وجماعة من متأخري المعتزلة واحتز بالحادثة عن
القدمية فانها توجب اتفاقا من اهل الملّة والحكام
اذا تعلقت بفعل من افعال نفسه تعالى واما اذا
تعلقت بفعل غيره ففيه خلاف المعتزلة القائلين
بان معنى الامر هو الارادة فان الامر لا يوجب وجود
المامور كما في العصاة **وجوز** اى ايجاب الارادة الحادثة
المراد **النظام والعلاف** وجعفر بن حرب وطائفة من
قدماء معتزلة البصرة **في فعل** اى فعل المريد قيده اذ
عدم ايجاب ارادة المريد في غير فعله لاستره به **ان**
كانت تلك الارادة **قصدا** الى الفعل وهو ما يجده من

انفسنا حال الاجاد لا غرما عليه فانه قد يتقدم على الفعل
فلا يتصور ايجابه اياه ويقبل الشدة والضعف حتى يبلغ
درجة الجرم ومع ذلك فقد لا يكون قصدا بل جرما بانه
سيقتصدور بما يزيل لزوال شرط او حدوث مانع ولا
يشترط الارادة **بهما** اي باعتقاد النفع او الميل عندنا
فضلا عن كونها عين احدهما فلا يصح تضارعا باحدهما اصلا
كق اي كما في قدح العطشان اذا فرض استواءهما من جميع
الوجوه فانه يختار احدهما بلا داع له يرجح في اعتقاده على
الاخر وكما في طريق الهارب من السبع اذا استويا فانه مع
كونه ملجأ في الهرب يختار احدهما ولا يتوقف على ترجحه
لنفع يعتقد فيه ولا على ميل يتبعه بل يرجح احدهما
بمجرد الارادة **وقيل** تتعلق الارادة بنفسها مثل ان
يريد الارادة فتغايير الشهوة فانها لا تتعلق بنفسها
بل بالذات فقط وقول المريض اشترى ان اشترى مجاز عن
اريد ان اشترى وفيه ان تتعلق الارادة بنفسها انما يتم
اذا فسرت باعتقاد النفع او الميل التابع لجواز ان
يعتقد الشخص ان في اعتقاده لمنفعة فعل من الافعال
او في ميله اليه نفعا له ثم يميل الى ذلك الاعتقاد وما
يتبعه واما اذا فسرت بما اختاره من انها صفة مخصصة
لاحد المقدورين بالوقوع فلا يجوز تعلقها بنفسها
لان ارادتنا ليست مقدورة لنا والاحتياج حصولها
فينا الى ارادة اخرى وهكذا الى ما لا يتناهى **وللانفكاك**
عطف على تتعلق بنفسها بحسب المعنى كانه قال الارادة

تغايير

تغايير الشهوة لانها تتعلق بنفسها دون الشهوة وانفكاكها
عن الشهوة **في الدواء الكريه** وانفكاك الشهوة عنها في
الطعام اللذيذ المعلوم ضرورة **قال الشيخ** الاشهر ارادة
الشيء عين كراهة الضد اي ضده ذلك الشيء **والا** بان كانت
غيرها فضدها او مثلها **فلا يتجامعها** لامتناع اجتماع
الضدين والمثلين لكنها تجامعها هذا خلف **او بخالفها**
فتجامع ضدها لان المخالف للشيء يجوز اجتماعه معه
ومع ضده ولكن ضد كراهة الضد هي **ارادة الضد** فيلزم
جواز اجتماع ارادة الشيء مع ارادة ضده لكن الارادتين
المتعلقتين بالضدين متقلدان فان فلا يجوز اجتماعهما
ويبطل اي يبطل ما ادعاه الشيخ من العينية ان **شرط**
كراهة الضد **الشعورية** اتفاقا وضرورة وقد لا يشعر
بالضد حال ارادة الشيء فانفكت الارادة عن كراهة
الضد فلا تكون نفسها ويجاب عن دليله بان لا نسلم
ان المخالف للشيء يجامع ضده لجواز تلازم المتخالفين
ولا شك ان الملزوم يمتنع اجتماعه مع ضد اللازم
ولجواز كون الشيء ضد المتخالفين كالنوم الذي هو
ضد العلم والقدرة المتخالفين **واذا** اظهر التضاد
فلا ارادة **معه** اي مع الشعور بالضد **هل تستلزم** كراهة
الضد فالباقي لا في والغزالي نعم لكن **الظاهر** انها لا
تستلزمها لجواز ان يريد الشخص الضدين كل واحد منهما
من وجه ارادة على السوية او يترجح احدهما بحسب ما
فيه من نفع راجح على نفع الاخر فيكونان مرادين لا على

السوية وانت خير بان هذا الظاهر انما يتأق اذا فسرت
 الارادة باعتقاد النفع او ما يتبعه واما اذا فسرت
 بصفة مخصوصة لاحد طرف الفعل مقارنة له كما هو
 رأى الاشاعرة فلا لان ارادة الضدين تستلزم اجتماعهما
 وهي اى الارادة **غير المتنى اذ المتنى يتعلق بالحال**
والماضى والارادة لا تتعلق الا بمقدور ومقارن لها
 عند اهل التحقيق **والسهو ضد** هاهى الارادة يقال فعل
 بالسهو اى بلا ارادة **عندنا ومنعه** **المعتزلة** لانه اى
 السهو ضد العلم والعلم يخالف الارادة وضد احد
 المختلفين يجامع الاخر وضده فكيف يكون ضده والحوادث
 ان الشئ الواحد قد يضاد **مختلفين** كانه نوم فانه
 ضد العلم والقدرة وهما مختلفان كما تقدم **وقال**
القاضي من الاشاعرة **والبصريين** من المعتزلة الارادة
 تفيد متعلقها صفة زائدة على ذات المتعلق سواء كان
 ذلك المتعلق فعلا او قولا **فللفعل** تفيد كونه طاعة
 كالسجود بارادة الله تعالى **ومعصية** كالسجود بارادة
 للصنم **وللقول** تفيد كونه امرا او تهديدا فان ارادا
 اى القاضى والبصرى انها تفيد صفة **ثبوتية** موجودة
 في الخارج **منع** كون الارادة كذلك وما ذكره اغتبار
 وان اراد انها تفيد متعلقها صفة اعتبارية فلا نزاع
 فيه ولا فائدة له **والكراهة** ضدها اى الارادة والنوع
 الرابع من الكيفيات النفسانية **القدرة** وهى صفة
تؤثر خرج به فلا يؤثر كالعلم اذ لا تأثير له وان توقف

تأثير

تأثير القدرة عليه **وفق الارادة** خرج به ما يؤثر لا
 وفق الارادة كالطبيعة للبسائط العنصرية **وقيل**
 القدرة ما هو مبدأ **الافعال** **المختلفة** خرج به القوة
 الفلكية والقوة العنصرية **فيغترقان** اى المتعريان
 في القوة **الفلكية** والقوة **النباتية** فان الاولى قدرة
 على الاول دون الثانى والثانية بالعكس **لا** فى القوة
الحيوانية فانها قدرة عليها والقوة العنصرية ليست
 قدرة عليها **ويرد** على الحدين القدرة **الحادثة عندنا** اذ
لا تؤثر **والا** بان اثرت ما نعت **قدرة الله** تعالى فان الله
 اذا اراد شئ اراد العبد ضده لزم اما وقوعهما معا
 فيلزم اجتماع الضدين واما عدمهما معا ولا شك ان
 المانع من وقوع كل منهما امراد الاخر فاذا لم يقعوا وجب
 وقوعهما ويلزم ذلك المحال واما كون احدهما عاجزا غير
 قادر على ما فرض قدرته عليه وهو ايضا محال لا يقال اختار
 انه يقع مقدور الله تعالى لان قدرته اتم من قدرة العبد
 المبرى انها اعم منها فلا ممانعة لانا نقول الممانعة
 لازمة لان عموم القدرة لا يؤثر فان تعلق القدرة بغير
 المقدور المعين لا اثر له في هذا المعين فكانتا متشاكلتين
 بالنسبة اليه فيكون تأثير احدهما مانعا من تأثير الاخرى
 ترجيح بلا مرجح **ومن ثمة** اى ومن اجل هذا الدليل الذى
 نفينا به تأثير القدرة الحادثة بعينه **نفاها** اى القدرة
 الحادثة **جهم** بن صفوان الترمذى **وهو مكابر** لان الفرق
 بين الصاعد بالاختيار والساقط من علو ضرورى

وكانت قدرة الله تعالى اتم منه

اذا عرفت ان التمانع انما يجري في القادرين المؤثرين فيجوز
 نحن **كابى الحسين** البصري من المعتزلة **مقدور** **رايين** **قادرين**
 احدهما مؤثر والاخر كاسب **لايين** **قاعلين** مؤثرين لما
 علمت من لزوم التمانع **ولايين** **كاسبين** اذ لا يخرج متعلق
 القدرة الحادثة **عن محلها** فلا يقدر زيد على فعل عمر ولو
 فرض مقدورين **كاسبين** للزم خروجهما اخرج احدهما
 لاستحالة قيام الواحد بالشخص **بمحليين** هذا و**ابو الحسين**
 يجوز **مقدور** **رايين** **قادرين** مؤثرين سواء كانا مخلوقين
 او خالقين ومخلوقين فان قدرة العبد مؤثرة عنده ولا يقول
 بالتمانع الا في تعدد الاله واما في غيره فان الخالق اقدر
 من المخلوق ويجوز ان يكون احد المخلوقين اقدر من الاخر
 فلا يكون وقوع مرادها الا قدر تحكما ومن هذا المقرر ظهر
 ان التشبيه من بعض الوجوه **وقال** **بشر بن المعتمر** القدرة
 الحادثة **سلامة البنية** عن الافات فجعلها صفة عدمية
وتعرف القدرة ويعلم وجودها **بالوجدان** فان الصاعد
 بالاختيار يجد حالة الصعود امر ثابتا له دون الساقط
وقال **الهدائي** من المعتزلة انما تعرف **بتأق** **الفعل** وتيسره
 من شخص ون اخر فيعلم ان للاول قدرة دون الثاني **وقال**
الجبائي انما تعرف **بسلامة الشخص** عن الافات **ويظهر**
 اي قول **الهدائي** وقول **الجبائي** **الممنوع** من الفعل فانه يبطل
 قول **الهدائي** لانه قادر عنده ولا يتأق من الفعل **والمنع**
 اي **المستل** **بالضد** من النوم والعجز مع سلامته عن الافات
 فلا يكون العلم بالسلامة مستلزما للعلم بثبوت القدرة

يكون

كيف والصحيح المتصف بتلك الاضداد لا قدرة له اجماعا
 فيبطل قول الجبائي **ولو** اجاب **الهدائي** بانه يتأق الفعل من
 الممنوع ان **قدرا** **لا ارتفاع** اي ارتفاع المانع **ورد** عليه
العاجز فانه ايضا يتأق منه الفعل بتقدير ارتفاع المانع
 وهو العجز فان قال القدرة مصححة للفعل لا موجهة له
 ولا شك ان الممنوع موصوف بما يصحح الا انه يخلف عنه
 للمانع بخلاف العاجز اذ ليس معه ما يصحح الفعل قلنا
 المعلوم بلا شبهة هو ان الفعل يتعذر عليها ماداما
 على حالها واذا فرض زوال ما بها يتأق منها فمن اين
 لك وجود المصحح مع احدهما دون الاخر واجاب بعضهم
 بان الفرق بين العاجز **مرا** وبين الممنوع من الفعل
 من اظهر الوجدانيات لا يتوقف العقل في الجرم به
 فانكاره مما يقضى منه العجز **ولا يتعلق** القدرة
 الواحدة **بمقدورين** سواء كانا متضادين او متماثلين
 او مختلفين **لامعا** ولا على سبيل البديل بل بمقدور
 واحد لانها مع المقدور ولا شك ان ما يجده عند **مقدور**
 صدور **الاخر فكيف** يكون متعلقا **ضدين** فانه يستلزم
 اجتماعهما للوجوب مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة
 بهما **وقال** **اكثر المعتزلة** قدرة العبد **تتعلق** **بجميع**
مقدوراته المتضادة وغيرها **كالقدمة** **وقال** **ابو**
هاشم القدرة **القائمة** **بالقلب** **تتعلق** **بجميع** متعلقا
 كالاقتادات والارادات ونحوها **الجوارح** اي
 لا تتعلق القدرة القائمة **بالجوارح** **بجميع** مقدوراتها

هذا هو المقدر به هنا غير لما وجد عند

ها

من الاعتمادات والحركات وغيرها **وقيل كل واحدة منهما تتعلق بمتعلقها جميعه** ون متعلق الاخرى **وقيل** كل واحدة منهما تتعلق بمتعلقها **وتعدر الفعل من** كل منهما المتعلقات الاخرى لعدم الالة **وقيل** القدرة القلبية تتعلق بمتعلقها دون القدرة العضوية فانها تتعلق بافعال الجوارح فقط واعلم ان هذه الاقوال ترددات من ابى هاشم كما في المواقف وصنيعه هنا **يا بابه واجمعوا** اي المعتزلة في **المقائلات** انها تتعلق بها قدرة واحدة على تعاقب الازمنة مع اتقائهم على انه لا يقع بها مثلاً في محل في وقت واحد **قال الشيخ** واصحابه **هي** اي القدرة الحادثة توجد مع حدوث الفعل وتتعلق به في هذه الحالة ولا توجد قبله فضلاً عن تعلّقها به **اذ قبله** اي الفعل لا يمكن الفعل بل يمتنع وجوده فيه **والا** بان امكن فليقرض وجوده فيه **فعله** اي في الحالة التي فرضناها انها سابقة على الفعل ليست كذلك بل هي مع الفعل هذا خلف لان كون المتقدم على الفعل مقارناً له يستلزم اجتماع النقيضين اعني كونه متقدماً وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا يكون ممكناً اذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات واذا لم يكن الفعل ممكناً قبله لم يكن مقدوراً قبله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ولا شك ان وجود القدرة بعد الفعل ممكناً لا يتصور فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب **قيل** من طرف الخصم نحن لا ندعي ان

القدرة اذا وجدت في حال كانت متعلقة بوجود الفعل في ذلك الحال حتى يلزم امكان وجوده فيه بل نقول **القدرة في الحال انما هي على الايقاع** اي ايقاع الفعل في **ثاني الحال** ولا ييقاع متقدم على الوقوع زماناً فيكون امكان الايقاع في الحال ولا يستدعي هذا امكان الوقوع في الحال فلا يضربنا ما ذكرتم من ان الفعل ليس بممكن قبل حدوثه في جوار كون القدرة موجودة قبله **واجيب بان الايقاع** الذي هو تاتر القدرة الحادثة في الفعل واجادها اياه على رأيكم **ان كان نفس الفعل** على معنى ان التاتر في الفعل هو عين حصول الاثر الذي هو الفعل **فالحال** اي فلا ييقاع في الحال لما ذكرنا من ان حصول الفعل مستحيل قبل حدوثه **والا** بان كان غيره **فالكلام** عائد فيه لان الايقاع ممكن حادث فلا بد له من تاتر للقدرة فيه فلا ييقاع ايقاع اخر ويتسلسل لا يقال الايقاع اعتباري فلا حاجة به الى ايقاع اخر لانا نقول ان تصاف الموقع بصفة الايقاع دون الايقاع محتاج الى ترجيح قطعاً وهو المراد بالتأثير **والايقاع** وهل المقدور ينبع للعلم او للارادة **للمقدرة** فيه خلاف وجه الاول ان صاحب الملكة في صناعة تصدر عنه افعال محكمة لا يقصد تفصيل اجزاها فان الكاتب راعي قايقي في حرف واحد بلا قصد ولو قصد ما لفاته كثير منها ووجه الثاني ان تبعية المقدور للارادة هو مقتضى القدرة فانها صفة تؤثر على وفق

المرادة واما الاشاعة فقد حكموا بان مقدورات العباد مخلوقة لله تعالى بارادته المتعلقة بتفاصيلها **وقد يصدر فعل متقن قليل عن نائم** بالتجربة عند المعتزلة وكثير منا ثم اختلفوا **فالمعتزلة وبعضنا** قالوا هو واقع **بقدرته** وان كان بلا علم فان النوم لا يصتاد القدرة مع كونه مضادا للعلم وغيره من الادراكات باتفاق العقلاء **وقال الاستاذ ابو اسحق** لا يكون مقدورا له فان النوم يصتاد القدرة ايضا **وتوقف القاضي الباقلاني** وكثير من اصحابنا وقالوا لا قطع بكون ذلك مكتسبا للنائم ولا بكونه ضروريا بل كلاهما محتمل بلا ترجيح ولما كان لتقابل ان يقول اذا كان النوم مضادا للعلم وباقي الادراكات فانه يقول فيما يراه النائم ويدركه بالبصر والسمع وغيرها اجاب عنه بقوله **والرؤيا خيال باطل** عند جمهور المتكلمين **فالمعتزلة** قالوا **الفقد شرط الادراك** حالة النوم من المقابلة وانتبات الشعاع وتوسطه الهواء الشفاف والبنية المخصوصة وانتقاء الحجاب الى غير ذلك من الشرايط المعتبرة في الادراكات فما يراه النائم ليس من الادراك في شيء بل هو من قبيل الخيالات الفاسدة والاهام الباطلة **وبعضنا** وان لم يشترط في الادراك شيئا من ذلك لكنه قال انما خيال باطل **لخالفة العادة** فان عادته تعاليم تجرب خلق الادراك في الشخص وهو نائم **وابتته الاستاذ ابو اسحق** وقال المنام حق **ولا** بان كان خيالا باطلا **لزم السفسطة** اذ لا فرق بين

ما يحده النائم من ابصار ونحوه وبين ما يحده اليقظان فلو جاز التفكير فيه لجاز فيما يحده اليقظان ولم يخالف الاستاذ في كون النوم ضد الادراك لكنه زعم ان الادراك يقوم بجز غير ما يقوم به النوم **وقال الحكماء هو اي المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك** وهو **قد يأخذ** من النفس الناطقة وهو **تأخذ** من صور مرتبة **في العقل الفعال** فان صور جميع الحائنا من الازل الى الابد مرتبة فيه بل في جميع المبادئ العالية والملئكة السماوية ومن شأن النفس الناطقة ان تتصل بتلك المبادئ اتصالا معنويا روحانيا وتنتعش ببعض ما فيها مما كان او سيكون او هو كائن الا ان استغراقها في تدبير بدنها يعوقها عن ذلك فاذا حصل لها بالنوم اذ في فراخ فرما اتصلت بها فارسم فيها ما يليق بها من احوالها واحوال من يقرب منها من الاهل والولد والاقليم والبلد حتى لو اهتت بمصالح الناس راتها ولو كانت منجذبة الهمة الى العقول لاختبرها شيء منها **وذلك** الامر الكلي المنتقش في النفس **يلبسه الخيال** اي القوة المتخيلة لما جبلت عليه من المحاكات والانتقال من شيء الى اخر مشابه لم بوجه والتفصيل بين الاشياء المتصلة والتركيب بين الامور المتفاصلة **صور اجزئية** اما **قريبة** من ذلك الامر الكلي **وبعيدة** منه **في غير** ما رآه النائم **اولا** بان يرجع المعبر فمقرى مجردا له عن تلك الصور حتى يحصل

ما اخذته النفس فيقع بعينه وقد لا يتصرف فيه الخيال
 فيؤديه كما هو بعينه فيقع من غير حاجة الى التعبير
 او ياخذ الحسن المشترك من الخيال كما ان سم في
 من الخارج ولذلك من دام فكره في شيء رآه في منامه
 وقد يجدتها اي الصور **مريض** ولذلك يرى الدموي في
 حله الاشياء الحمر والصفر اوى يرى النيران والاشعة
 والسود اوى يرى الجبال والادخنة والبلغم يرى
 المياه والالوان البيض **وهي** اي الاخير ان **اضغاث**
احلام فلا تعبورها واعلم ان المعتزلة فرعوا على القدرة
 والعجز فرعوا الاول **القادر على حمل مائة من فقط**
 ولا يتمكن من حمل مائة اخرى معها **هل هو عاجز عن**
حمل المائة الاخرى الملتصقة بها او عاجز عن حمل
احدهما اي احدي المائتين من غير تعيين وقادر على مائة
 منهما غير معينة **او لا** يوصف بالعجز ولا بالقدرة بالنسبة
 الى الاخرى اقول والكل مناقض لمذهبهم في وجوب تعلق
 القدرة بجميع المقدورات فان المائة الاخرى معينة ولا
 من جنس مقدورات **والثاني القادر ان** اي الشخصان
 اللذان يقدر كل واحد منهما **عليها** اي على حمل مائة من
اذا اجتماعا على حملها **فكل واحد منهما حامل للكل**
 اي كل المائة كما قال اكثرهم ويلزمه اجتماع قادرين
 مستقلين على مقدور واحد فيستغنى بكل منهما عن
 الاخر **او** كل منهما حامل **لبعض** المعين بحيث لا يشاركه
 فيه صاحبه كما قال **الصمعي** والكعبني منهم ويلزمه التحكم
القبلي

قالوا بانها غير ذاتية او غير قادرة على ذلك
 بل هي فاعلم ان ذلك لا يصلح

لان كل جزء الى كل واحد على السوية فلا يتعين شيء منهما
 لفعل احدهما والثالث **قالوا** وقد تولد القدرة الحادثة
 الواحدة في محال متفرقة حركات متعددة الى جهات
 مختلفة بان يضرب يده عليها دفعة فتتفرق في تلك
 الجهات ولما كانت وحدة القدرة خاصة بتحريك الاجزاء
 المتفرقة **قال** **فيجمع على عشرة اجزاء متلاصقة عشر**
قدر فان القدرة على تحريك كل جزء غير القدرة على تحريك
 الجزء الاخر اذ لو كانت القدرة على تحريك جزء قدرة على
 تحريك جزئين لكانت قدرة على تحريك الاجزاء بالغة
 ما بلغت اذ ليس عدد اولى من عدد فيلزم ان تقدر
 البقرة على تحريك الجمل هذا خلف واجيب بان عدم
 الاولوية في نفس الامر ممنوع وعندك لا يفيد واما الجمل
 فانه **قال** **الاجتماع يمنع التحريك** كالقيد فانه مانع عن
 المشي لمن هو قادر عليه وهذا بناء على مذهب من كون المنوع
 قادرا وتعلم بطلانه والخامس **لاعتناء المحرك بمنة**
ويسيرة هل يمكنه التصعيد منه **البهيمية** للفرق بين
 الدرجة والرفع ضرورة فان كل عاقل يعلم ان رفع
 الشيء اشق من تحريكه درجة **واوجبا زيادة**
قدرة واحدة على القدرة المحركة بمنة ويسيرة **تحكما** اذ
 لا وجه للحصر ومنهم من جوز **وهي** اي القدرة **تغاير**
المزاج لانه كيفية متوسطة بين الكيفيات الاربع
 المشهورة **ولان** **اشه** من جنسه فهما من الكيفيات
 المحسوسة بالقوة اللاسطة دون القدرة **ولانه قد**

وهو منبهي على ما بين القدرة الحادثة والاولوية

اي الغرض الذي نسب اليه ما نسب اليه بالهشمية
 اسم منسوب الى اصلها اي ما نسب اليه

يعاوق القدرة كما عند الأعيان والتعب والشئ لا يعاوق
 نفسه والقوة مبدأ التغيير في آخر من حيث هو آخر
 قيد بالحيثية ليدخل ما فيه التغير واعتباري كالمعالج
 لنفسه فإنه يؤثر من حيث هو عالم بصناعة الطب
 ويتأثر من حيث هو جسم يتفعل عما يلاقيه من الدواء
 وهي هذه التفسير اعم من القدرة لعدم اشتراط الإرادة
 فيها فتشتمل أربعة أقسام لأن الصادر من القوة إما فعل
 واحد أو أفعال مختلفة وعلى التقديرين إما أن يكون لها
 شعور عما يصدر عنها أو لا فالأول النفس الفلكية
 والثاني الطبيعة العنصرية وما في معناها والثالث
 القوة الحيوانية والرابع النفس النباتية وتقال
 القوة أيضا **للا مكان المقابل للفعل مجازا** لأنه
 سبب للقدرة عليه كما يقال للابيض أنه اسود بالقوة
 لا لا مكان الذاتي لأنه يقارن الفعل دون ذلك فإن
 الاسود بالفعل يمكن سواده امكانا ذاتيا لا امكانا
 مقابلا للفعل **والخلق ملكة تصدر عنها** أي عن
 النفس بسببها **الأفعال بلا رؤية** كمن يضرب الطنبور
 من غير أن يفكر في نغمة نغمة أو في نغمة نغمة فيغير
 الخلق **القدرة** لعدم اعتبار السهولة فيها سيما أن
 جعل نسبتها أي لقدرة **الطرفين سواء** كما هو مذهب
 المعتزلة فإن الخلق لا يتصور فيه ذلك بل لا بد أن
 يكون متعلقا بأحد طرفي الفعل وأحد الضدين
 ومنه أي كون نسبتها إلى الطرفين سواء **الشيخ الأشعر**

فقبل أي قال الرازي أراد الشيخ بالقدرة القوة المستجبة
 للشرائط أي شريطة التأثير ولذلك جعلها مع الفعل
 لا متناع تخلف المقدور عن المؤثر التام ولا تتعلق بالقدرة
 معا ولا اجتماعا في الوجود والمعتزلة أرادوا بها القوة
 العضلية من غير اشتراط الاستجماع ولا شك أن نسبتها
 إلى الضدين سواء وهي قبل الفعل ومرد على الرازي بأن الشيخ
 لا يقول بتأثير القدرة الحادثة فكيف يقال أراد بالقدرة
 القوة المستجبة لشرائط التأثير **والممنوع عن الفعل غير**
قادر عليه عنده أي الشيخ إذا القدرة عنده مع الفعل ولا
 فعل حالة المنع وعند المعتزلة قادر للفرق الضروري
 بين الزمن والمقيد واجب بأنه لا فرق بينهما إلا ما يعود
 إلى جريان عادة تعالى بارتفاع القيد دون الزمانية
والعجز صفة تتعلق بالموجود عنده في الأصح من قوله
 فإن التعلق بالمعدوم خيال محض فالزمن عاجز عن
 العقود لا عن القيام وفي قول أنما يتعلق بالمعدوم وإليه
 ذهب المعتزلة وكثير من أصحابنا **والمحبة قيل هي**
الإرادة فمن الله تعالى أي فالمحبة من الله لنا إرادته
لكرامتنا والمحبة من الله أرادتنا لطاعته **والرضا ترك**
الاعتراض فالكفر مع كونه مراد الله تعالى ليس مرضا
 عنده لأنه يعترض عليه وعند المعتزلة هو الإرادة
 فالكفر ليس بمراد أيضا عندهم **والعزم جزم الإرادة**
بعد التردد الحاصل من الدواعي المختلفة المنبثقة من
 الآراء العقلية والشهوات والنغرات النفسانية

فان لم يترجح احد الطرفين حصل التخيروان ترجح حصل الغرم
 والتوك **عدم فعل المقدور وقيل** ان كان عدم فعل المقدور
قصدا وقيل التوك من افعال القلوب لانه انصرف القلب
 عن الفعل وكف النفس عن ارتياده **وقيل التوك فعل**
الضد لانه مقدور والعدم مستمر فلا يصلح اثر القدرة
 الحادثة **واللذة بديهية** كالالم لان كل عاقل بل كل حساس
 يدركهما من نفسه ويميز كل واحد منهما عن صاحبه
 ويميزهما عما عداها بالضرورة فلا يعرفان **وقيل** اللذة
ادراك الملام من حيث هو ملام والالم ادراك المنافر
 من حيث هو منافر وقيدنا بالحيثية لان الشئ قد يلام
 من وجه دون وجه كالدواء الكريد اذا علم ان فيه
 نجاسة من العطب قال الرازي وكون اللذة والالم عين
 الادراك المخصوص **لم يثبت** بالبرهان فان ادرك بالوجدان
 عند الاكل مثلا حالة هي لذة ونعلم ايضا ان ثمة ادراكا
 للملام واما ان اللذة هي نفس ذلك الادراك او غيره
 وانما ذلك الادراك سبب لها وان هل يمكن ان تحصل
 اللذة بسبب اخرام لافلم يتحقق فوجب التوقف فيه **وقيل**
 اي قال ابن زكريا الطبيب الرازي ليست اللذة امرا
 محققا موجودا في الخارج بل هي امر عدي هو **والالم**
 كالاكل فانه دفع الم الجوع **ويبطله** العثور على مال على
 وجه البغته فان الانسان يلتذ به ولم يكن له البغته
والالم سببه الذاتي عند الحكماء وجالينوس **تفرق**
الاتصال فقط بالتجربة فالحرارة فاني لم لا يفرق الاتصال

وكذا البارد يلزمه تفرق الاتصال لانه لشدة تكثيف رجمه
 يوجب انجذاب الاجزاء الى ما تتكاثر اليه ويلزم من ذلك
 تفرقها عما يتجذب عنه **وانكره** بعض الناس وهو الرازي
للتخلف اي تخلف الالم في المقطع بسكين حاد عنه مع
 انه يفرق الاتصال ولو كان سببا ذاتيا لامتنع التخلف
 عنه فظهر ان تفرق الاتصال ليس سببا بل هو بعد العضو
 لسوء المزاج وحصوله يستدعي زمانا فعند ما يبتدى
 العضو بالاستحالة الى مزاج شئ يحصل الالم **وزاد**
ابن سينا للالم سببا اخر سوى تفرق الاتصال هو
سوء المزاج المختلف وهو مزاج غير طبيعي يرد على العضو
 ولا يبطل مزاجه الطبيعي بل يخرج به عن الاعتدال **دون**
المتفق وهو مزاج غير طبيعي يرد على العضو ويزيل
 مزاجه الطبيعي ويتمكن فيه بحيث يصير كانه المزاج
 الطبيعي **اذ شرط المنافرة** **تغاير الكيفيتين** اي كيفية
 الحاس وكيفية المحسوس اذ مع الاتفاق لا يحصل تاثر
 للحاس من المحسوس فلا احساس فاذا امتكنت الكيفية
 المنافرة في العضو زالت كيفية العضو الاصلية
 فليس ثمة كيفيتان متخالفتان فلم يكن فعل وانفعال
 فلا يحس به الحرارة الدف المستقرة في جوهر الاعضاء
 المذيبة لها فلا يحس بها ومع الاختلاف يحصل التأثير
 كما في حرارة الغب فانها واردة من مجاورة خلط أصفر
 على اعضاء هي على خراجها الطبيعي حتى اذا تنحى عنها ذلك
 الخلط كانت باقية على امرتها الاصلية فلذلك يحس

جوارتها اجساما شديدا **والصحة حالة او ملكية** لم يكتف
 بذكر احدها تبينها على ان الصحة قد تكون راسخة وقد لا تكون
 كصحة الناقة وقدم الاولى لان الكيفية النفسانية تكون
 او لا حالة ثم تصير ملكية **بها** اي بسببها واسطتها **تصدر**
الافعال من الجذب والهضم والتغذية والتمنية والتوليد
عن الموضوع لها سليمة غيرها وقة **والمرض خلافا** اي مقابل
 الصحة فهو حالة او ملكية بها تصدر الافعال عن الموضوع
 ما وقة **فلا واسطة** بين الصحة والمرض المعرفين بهذين
 التعريفين اذ لا خروج عن النفي والاثبات **الا ان يهل**
شي من شروط التقابل كاتحاد المحل والزمان والجهة كما
 فعل جالينوس قال ابن سينا ظن ان بين الصحة والمرض
 وسطا هو لا صحة ولا مرض فقد نسي الشرايط التي يجب
 ان تراعى فيما لم وسط وما ليس له وسط وتلك الشرايط
 ان يفرض الموضوع واحدا بعينه في زمان واحد وتكون
 الجهة والاعتبار واحدا وحينئذ ان جاز ان يخلو الموضوع
 عنهما كان هناك واسطة والا فلا فاذ افرض انسان
 واحد واعتبر فيه عضو واحد في زمان واحد فلا بد ان
 يكون اما معتدلا المزاج سوى التركيب بحيث يكون
 فعلة سليما واما ان لا يكون كذلك فلا واسطة الا ان
 يجد الصحة والمرض جدا ويشتراط فيه شروطا لا حاجة
 اليها كان ان يشترط في احد الصحة سلامة جميع الافعال
 فيخرج سالم البعض ومن كل عضو فيخرج من كان بعض
 اعضائه ما و فاقه كل وقت فيخرج من يصح مدة ويمرض

مدة وان لا يكون هناك استعداد يقتضي سهولة الزوال
 فيخرج الناقة والشيخ والطفل ويشترط في احد المرض
 افة جميع الافعال من جميع الاعضاء في جميع الاوقات
 فيخرج الامور المذكورة من حده ايضا وتثبت الواسطة
 قطعها الا ان النزاع حينئذ يكون لفظيا القسم **الثالث**
 من اقسام كيف الكيفيات **المختصة بالكميات** اما
وحدها كالتثليث فانه كيفية عارضة للكم المتصل
 وهو المثلث **والزوجية** فانها كيفية عارضة للكم
 المتفصل وهو العدد **او مع غيرها كالخلقة** فانها
 مجموع شكل ولون والشكل عارض للكم المتصل من حيث
 انه محاط بحد واحد واكثر والمتتاد من قول **والزاوية**
 انها كالخلقة مركبة من الكيفية المختصة بالكميات مع
 غيرها وليست كذلك فانها هيئة احاطة الضلعين
 بالسطح مثلا في ملتقاها فالزاوية هي تلك الهيئة لا
 الامر المركب من تلك الهيئة والضلعين والسطح كما
 يتوهم وقولنا مثلا اشارة الى ان ما ذكر تعريف للزاوية
 المسطحة دون مطلقها المتناول للزاوية المجسمة
وليست الزاوية كما كما زعم بعضهم **اذ تنعدم**
بالتضعيف اما القاعة فانها تنعدم بالتضعيف مرة
 واحدة بحيث لا يبقى هناك زاوية اصلا واما الحادة
 فانها تنعدم اذا كانت نصف قائمة بالتضعيف مرتين
 كذلك بخلاف الكم فانه يزيد بالتضعيف ولو ايدل
 التضعيف بالزيادة لشملى الزوايا كلها فان كل زاوية

النفي في بيت احاطة للسطح بالكم والمطلق
 حينئذ احاطة حرة بالكم

اذا زيد عليها ما يجعلها مساوية لقائمتين انعدمت واما
 قبولها اي الزاوية القائمة فانما هو بالعرض واسطة الكم
قال الحكماء يحدث اثبات طرف للخط مع الادارة اي
 اوافق الخط الى ان يعود الى وصفه الاول **الدائرة** وهي
 شكل مستو يحيط به خط في وسطه نقطة جميع الخطوط
 الخارجة منها اليها سواء ويحدث اثبات **قطر** نصفها
 اي نصف الدائرة مع ادارة ذلك النصف حتى يعود
 الى وصفه الاول **الكرة** وهي جسم يحيط به سطح في
 وسطه نقطة جميع الخطوط الخارجة منها اليه سواء
 ويحدث اثبات **ضلع** من اضلاع **المربع** مع ادارة
 المربع حتى يعود الى وضعه الاول **الاسطوانة** وهي
 شكل يحيط به دأرتان من طرفيهما قاعدتاها يصل بينهما
 سطح مستدير يفرض وسطه خط مواز لكل خط يفرض
 على سطحه بين قاعدتيه ولوقاد وضلع سطح متواري
 الاضلاع لكان اعم ويحدث اثبات **الضلع المحيط**
بالقاعة من المثلث مع ادارة المثلث حتى يعود
 الى وضعه الاول **المخروط** وهو شكل واحد طرفه دائرة
 والاخر نقطة ويصل بينهما سطح يفرض عليه الخطوط
 الواصلة بينهما مستقيمة **ولا مناقشة في التوهم**
 كما فعله في المواقف حيث قال ما ذكره المهندسون
 امور وهمية لا يعلم وجودها خارجا وعلوها مبني
 عليهم الذي يدعون فيه اليقين لان البراهين قائمة
 على وجودها في مواضعها وان سلم كونها امور وهمية

فلا ينافي ذلك كون احكامها يقينية الا يرى ان العدد
 المركب من الوحدات التي هي امور اختيارية له احكام
 صادقة بلا شبهة القسم **الرابع** من اقسام الكيف
الاستعدادات فللقبول اي فالاستعداد **للقبول**
 والانفعال **ضعف** ولا فوة كالمراضية والاستعداد
 لعدم اي القبول **قوة** ولا ضعف كالمصباحية واما
قوة الفعل كالقوة على المصارعة فانها ليست منها
 اي من الكيفيات الاستعدادية كحاطنة قوم جعلوا
 اقسامها ثلاثة فان المصارعة تتعلق بعلم هذه
 الصناعة وبصلابة الاعضاء لئلا تتأثر بسرعة
 وبالقدرة على هذا الفعل وشئ منها ليس من الكيفيات
 الاستعدادية لان العلم والقدرة من الكيفيات
 النفسانية وصلابة الاعضاء من الكيفيات الملموسة
ثم النسب اي المقولات النسبية التي تقدم ذكرها
 اول العرض **انكرها** اي انكر وجودها في الخارج
المتكلمون والابان وجدت **تسلسلت** لان
 محلها يتصف بها فله اليها نسبة بالمحلية والانصاف
 وهذه النسبة موجودة ايضا على ذلك التقدير ويعود
 الكلام فيها وهم جرا **وله** اي للزوم التسلسل على
 تقدير وجود النسب في الخارج **ضار** الصواب مع
اعراض نسبة غير متناهية ولم يقدر على دفع
 حجة الحكماء على وجودها ولا غلص له من برهات
 التطبيق ونقول ايضا لو وجدت الاعراض النسبية

بشر

لتمام الحوادث بالباري لان له مع كل حادث اضافة بانه
 موجود معه وقبله وبعده **واجاب الحكماء** بان الاستدلال
 المتكلمين بهذين الوجهين انما **يقيد سلب الكل** اي سلب
 كون جميع النسب موجودة في الخارج ونحن نقول به
 فان من الاضافات والنسب امورا موجودة في الخارج
 كالنوعية والمقابلة ومنها اضافات يخترعها العقل
 عند ملاحظة امرين كال تقدم والتاخر بين امرين لا
 يجوز اجتماعهما كاجزاء الزمان فان ذلك التسلسل في
 الامور الخارجية لجواز ان تنتهي السلسلة الى نسبة
 موجودة يكون ما بعدها من النسب اعتبارية لا يقيد
السلب الكلي ثبتوا اي اثبت المتكلمون وجود
اللاين وهو حصول الجسم في الحيز **وسموا بالكون**
وسماه قوم وهم مثبتوا الحال **بالكاينة** وعلتها اى علة
 الكاينة عندهم **الكون** وعندنا ليس الحصول في الحيز
 معللا بصفة قائمة بالجوهر بل هو خلق الله تعالى
فحصول الجوهر في حيز بعد كونه فيه سكون وحصوله
 في حيز بعد كونه في اخر حركة فحال الحدوث بعد ما ان
 اى الحركة والسكون فالجوهر حينئذ كاي لا متحرك ولا
 ساكن وبه قال ابو الهذيل **وقيل** اي قال ابو هاشم
 واتباعه الكون في اول الحدوث **سكون** لان الكون
 الثاني في ذلك الحيز سكون وهما تماثلان لان كل
 واحد منهما يوجب اختصاص الجوهر بذلك الحيز
 وهو اختصاصهما فاذا كان احدهما سكونا كانت

الاخر كذلك فهو لا لم يعتبروا في السكون البتة والمستو
 يكون **اخر** يلزمهم تركب **الحركة** من **مجموع سكانات**
 اذ ليس فيها الا الاكون الاول في الاحياز المتعاقبة
 فمنهم من التزمه فاورد عليه ان السكون ينافي الحركة
 لانه ضدها فكيف يكون جزءها **واجاب بان السكون**
في المكان انما ينافي الحركة منه اذ لا يتصور اجتماعهما
 اصلا **لا الحركة اليه** لانها نفس الكون الاول فيه فان
 الخروج عن الحيز السابق عليه عين الدخول فيه والكون
 الاول فيه مماثل للكون الثاني فيه وان سكونا بالاتفاق
 فكذا هذا واورد عليه انه يلزم ان يكون للكون الثاني
 حركة لانه مثل الكون الاول واجيب بانه يعتبر في
 الحركة مع كونها مسبوقا بالحصول في حيز اخر ان لا
 تكون مسبوقا بالحصول في ذلك الحيز **وحصول**
الجوهر في حيز بحيث لا يمكن ان يتخلل بينه وبين
جوهر اخر جوهر ثالث اجتماع **وخلقه افتراق**
 وانما اعتبر اماكن التخلل دون وقوعه لجواز ان يكون
 بينهما خلا عند المتكلمين **ووجوده** اي الكون بانواعه
 الاربعة التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
ضروري بشهادة الحس وهو نوع واحد في الحقيقة
والمميزات التي بها تميز تلك الانواع بعضها عن
 بعض ليست قصولا حقيقة متنوعة بل امورا **اعتبارية**
 نحو كونه مسبوقا بكونه اخر او لا ونحو امكن تخلل ثالث
 وعدمه **ولهم في حركة الجزء الوسطاني** من جسم متحرك

من مكان الى مكان وفي حركة **جالس السفينة المتحركة**
نزاع مبني على تفسير المكان فان فسر بالبعد المقروض
كانا متحركين لخروج كل منهما عن جيزه وان فسر بالجواهر
المحيطة كانا ساكنين لان الاول لم يفارق شيئا من
الجواهر المحيطة به والثاني فارق بعضها وان فسر الجيز
بما اعتمد عليه ثقل الجوهر كما هو المتعارف عند الجمهور
لم يكن الثاني مفارقا لمكانه اصلا ولهم ايضا في حركة ما
اي جوهر مستقر في مكانه **يحتاجان عليه جوهر اخر يتحرك**
من جهة الى جهة اخرى وفي حركة جوهر مستقر في مكانه
الى جهتين يحتاجان عليه جوهران **متحركان الى جهتين**
نزاع مبني على تفسير الحركة فان فسرت بتبدل المحاذات
كما فعله الاستاذ ابو اسحق كان المستقر في مكانه
متحركا في الاولى ومتحركا الى جهتين في الثانية **والجوهر**
المحفوف بستة جواهر ملائمة له من جهاته الست
قد ينكر اي قد انكره بعض المتكلمين ولم يجوز ملاقاته
لاكثر من جوهر واحد **للزوم التجزئ** وهو مكابرة
للمحسوس وما نفع من تاليف الجسم الطويل العريض
العميق من الجواهر واذا صح كونه محفوقا بستة جواهر
فقال الشيخ الاشعري والمعتزلة الكون اي كون
الجوهر المحفوف **غير المجاورة** التي بين ذلك الجوهر
وبين الجواهر المحيطة به والمجاورة نفس الاجتماع
المتقدم تفسيره **لحصوله** اي الكون **حال الانفراد**
اي انفراد الجوهر عما عداه دون المجاورة فانها غير

حاصلة للجوهر حال انفراده **وقال الشيخ والمعتزلة**
ايضا هما اي الكون والمجاورة **غير المماسنة والتاليف**
اذ المماسنة والتاليف يتبعان اي الكون والمجاورة
ويحدثان عقيبهما وفيه بحث اذ لا دليل على كون المماسنة
غير المجاورة فانه لا يمكن تقدير منهما دون الاخر فاحتمل
ان يكون ذلك لاتحاد المعنى كما قاله الاستاذ اذا
عرفت هذا **فالشيخ الاشعري وحده قال المجاورة**
واحدة وان تعدد المجاور له **والتاليف ستة** وكذا
المماسات واكتفى بلاولى اشارة الى عدم الفرق بينهما
وقالت المعتزلة المجاورة بين الرطب واليابس تولد
تاليفا واحدا بينهما قايما بهما **وليست** المجاورة
المذكورة بشرط له اي التاليف **عنده اكثرهم لبقا**
اي التاليف **دونها** اي المجاورة المذكورة في خواص الوقت
فانها لا رطوبة فيها اصلا مع قوة التاليف فيما بين
جواهرها ولو كانت شرطا للتاليف في ابتداء حدوثه
لكانت شرطا له في الدوام كاصل المجاورة فانه شرط
للتاليف ابتداء ودواما ومنهم من قال انها شرط
للدوران ومع ضعفه فلعل ذلك عائد الى اختلاف
اجناس التاليف لا الى الرطوبة اذا عرفت ان مجاورة
الرطب اليابس تولد تاليفا واحدا **فهنا** اي فيها
اذا احاط بجوهر واحد ستة جواهر في جهاته **تاليف**
واحد لانه لما جاز قيامه بالكثير فلا فرق بين الاثنين
والاكثر **وقيل** **هنا ستة** تاليفات **اذ يعدم** بمبانية

واحدة تاليف جوهر واحد الستة مع تاليف الخمسة مع
 باق بحاله فظهر التغير اذ ما بطل غير ما لم يبطل **السبعة**
 تاليفات **لثلاثين** من الجواهر السبعة بتاليف على
 حدة وقال الاستاذ ابو اسحق هما اي المماسات والتاليف
 نفس المجاورة فيتعدد **ان قطعا** التفرع غير صحيح لان
 تعددها متفق عليه انما الكلام في تعدد المجاورة فالشيخ
 يقول بوحدةها والاستاذ بتعدددها **المجاورة قال القاضي**
الكون قبل الانضمام وبعده واحد وانما تعددت الاسماء
 بحسب اعتبارات فان الكون الحاصل له قبل انضمام الجواهر
 اليه يسمى سكونا والكون المتجدد حال الانضمام وان كان
 مماثلا للكون الاول يسمى اجتماعا وتاليفا ومجاورة
 ومماسات والكون المتجدد لم بعد زوال الانضمام يسمى
 مباينة **وتضادها** اي المماسات الست المعينة **ست**
مباينات غير معينة لان ما ينسب من الجواهر غير معين
 بخلاف المماسات فانه لا يكون لامعينا **وقيل** اي قال الشيخ
 تضادها ست مباينات معينة **بعد التماس** والجوهر
 المتوسط بين جوهرين هل بعده من واحد نفس قربه
 من الآخر الحق لا اذ يفترقان بان يقرب من احدهما ولا
 يبعد من الآخر بان يتحرك الاخر معه الى جهة حركة **والاكون**
متضادة اقتضت جيزا واحيازا اذ على الاول يلزم
 اجتماع المثليين وعلى الثاني حصول الجوهر في ان واحد في
 جيزين فامتنع اجتماع الكونين مطلقا فهما متضادان
 الا ان جعلت المماسات منها اي من الاكوان وجوز قيام

يتعدد

المماسات المتعددة بالجواهر الواحد كما فعله الشيخ ولاشك
 فلا تكون متضادة ولا متماثلة بل مختلفة يجوز اجتماعها
 في جوهر واحد **واختلفت المعتزلة في بقاء الحركة** فنفاها
 الجبائي واكثر المعتزلة **والا** بان بقيت **فسكون** اي فهي
 حينئذ سكون اذ لا معنى للسكون الا الكون المستمر
 في جيز واحد والحركة هي الكون في الجيز الثاني عقب الكون
 في الجيز الاول فلو كانت باقية كانت في الزمن الثاني كونا
 مستمرا فتكون عين السكون والثاني باطل لتضاد الحركة
 والسكون **والترمه** اي بقاء الحركة وان الكون الاول في الجيز
 الثاني هو الحركة وهو بعينه الكون الذي في الزمن الثاني
 المسمى بالسكون **ابوهاشم** وذهب ابو هاشم واكثر المعتزلة
 الى ان السكون يبقى من غير تفصيل **وقال الجبائي الا اذا**
هو جسم ثقیل مما فيه من الاعتمادات المتجددة فخلق الله
 فيه السكون في الجوهر من غير ان يكون تحته ما يتقله فلا بد
 ههنا من تجدد السكون فيه **والا** بان كان باقيا في هذه الصورة
لم يزل هاويا بما يتجدد فيه من الاعتمادات لان من اضله
 ان الطاري اقوى من الباقي **والا** في السكون المقدور للمحي
 فانه ايضا لا بد ان يكون متجددا **والا** بان كان باقيا لم
 يبق مقدورا فلم **ياثم** اذا امر بالحركة ولم يتحرك **قال**
الجبائي وهما اي الحركة والسكون **ملوسان ومبصران**
ضرورة فان من نظر الى جوهر ولمسه مفضا لعينه وهو
 ساكن او متحرك ادرك التفرقة بين الحالتين **وانكره ابنه**
ابوهاشم اذ لو كان الكون مدركا بالحواس لكان مدركا

بخصوصية اذ الادراك عندهم لا يتعلق بمطلق الوجود بل
 بخصوصية المدرك واللازم باطل فان خصوصية الكون
 في الاحيان المعينة غير مدركة الا يرى ان راكب السفينة
 قد لا يدرك حركة السفينة ولا تسكون الشط **وكذا التاليف**
 اي ملموس ومبصر عند الجبائي لانا نفرق بين الاشكال المختلفة
 او لمسها فلا بد ان تكون تلك التاليفات محسوسة بها تيقن
 الحاسنين ومنعه ابنه في احد قوليه فقال ذلك الفرق قد
 يكون بالنظر الى المجاورات المختلفة المولدة للتاليفات
 المتفاوتة او بالنظر الى المحاذيات المتخالفة او غيرها
 من الامور المتعلقة بالجواهر سوى التاليف **وخالفه**
 اي خالف ابو هاشم اياه الجبائي **في تماثله** اي التاليف فان
 الجبائي قال التاليف مختلف باختلاف الاشكال لما مر من
 انا نفرق بين الاشكال المختلفة الى اخره ومنعه ابنه لان
 التاليفين متشاركان في لفص صفة النفس وهو القيام
 بحلين على اصله الفاسد والاولى ان يقول وخالفه في
 اختلافه كما لا يخفى **وخالفه ايضا في وقوعه مباشرة** فان
 الجبائي قال قد يقع مباشرة كما يضمن اصبعه ومنعه ابنه
 اذ يمتنع وقوع التاليف دون المجاورة المولدة له **قال**
الحكام الحركة كمال اول لما اي محل هو بالقوة من حيث
هو بالقوة وبيان ذلك ان كل ما هو بالقوة من الموجودات
 فانه لا يكون بالقوة من كل وجه والا كان بالقوة في كونه موجودا
 فيكون معدوما هذا خلف بل يكون بالفعل من وجه وبالقوة
 من وجه اخر او بالفعل من جميع الوجوه كالعقول والثاني

وما هو الا بالنظر الى التاليفات المختلفة

يتمتع عليه الحركة لانها طلب لشيء وتوجه اليه وذلك غير متصور
 فيه لان جميع ما يمكن ان يكون له فهو حاصل بالفعل فلا
 طلب فلا حركة بل لا تغير من حال الى حال اصلا بخلاف الاول
 اذ يتصور فيه الحركة فنقول المتحرك بالفعل له حركة وهي امر
 حصل له بعد ان لم يكن فهي كمال اذ معنى الكمال الامر الحاصل
 بالفعل وتلك الحركة تؤدي المتحرك الى حصول ممكن اخر له
 وهو الحصول في المنتهى فهذا كمال ثان والحركة كمال اول
 بالقياس اليه ثم ان المتحرك ما دام متحركا بالفعل فشيء من
 الحركة بعد بالقوة فالحركة تثبت لمحل هو بالقوة من
 وجهين احدهما ذلك الكمال الثاني المترقب حال الحركة
 وثانيهما بعض الحركة وكون المتحرك بالقوة انما هو باعتبار
 عارض له وهو كل من الوجهين المذكورين والا فالمتحرك
 كمال بحسب ذاته وصوره ايضا فلذلك اعتبر قيد الجسدية
وقال قد ما وهم الحركة الخروج من القوة الى الفعل
بالترجيح اختار عن تبدل الصور النوعية فانه دفعي فلا
 يسمى حركة بل كونا وفسادا وانما عدل المتأخرون عن هذا
 التعريف لان التدرج وقوع الشيء في زمان بعد زمان
 فقد وقع في تعريفه الزمان المعروف بانه مقدار الحركة
 فيلزم الدور **والوجود في الخارج منها** اي من الحركة **ابدا**
التوسط بين مبداء المسافة ومنتهىها بحيث لا يكون
 المتحرك في حين واحد **انين فتنا في** الحركة بهذا المعنى
الاستقرار اي استقرار المتحرك في حين واحد **وهي**
 اي الحركة بهذا المعنى **كيفية مستمرة من المبداء الى المنتهى**

فان هذه الحالة توجد فعة وتستمر الى المنتهى وتستلزم
اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار
ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالته وهي
الحركة بمعنى المتوسط **واما الممتد من اول المسافة الى**
اخرها فتوهم لا يتسام النسبة اى نسبة المتحرك الى
الحيزين في الخيال وهو الحركة بمعنى القطع وتقع الحركة
في مقولة الكم بالتخلخل وهو ازدياد حجم جسم بلا
ضم جسم اخر اليه والتكاثر عكسه فهو انتقاض حجم
الجسم من غير ان يتفصل عنه جزء كفي اى كافي الجسمود
والذويان للماء نشر مشوش وكافي القادورة الضيقة
الراس تمص مقناقويا ويسد راسها بالاصبع بحيث لا
يصل اليه هواء من خارج فتك على الماء فيدخلها وما
هو اى دخول الماء فيها لا يتخلخل الهواء الباقي بالمص
لامتناع الغلاء وتكاثره يبرد الماء فثبت ههنا
التخلخل والتكاثر معا ايضا وهما اى التخلخل والتكاثر
غير لا نفساش وهوان يتباعد بعض الاجزاء عن بعض
ويدخلها جسم غريب والاندماج وهوان تتقارب
الاجزاء الوحداينة الطبع بحيث يخرج عنها الجسم الغريب
لانها من مقولة الوضع فان الاجزاء بسبب حركتها
الايئية الى التباعد والتقارب يحصل لها هيئة باعتبار
نسب بعضها الى بعض وتقع بالنمو وهو ازدياد
اى حجم الجسم بما ينضم اليه ويدخله في جميع الاقطار
خرج السمن اذ لا يزداد به الطول بنسبة طبعية خرج

الورم **والذبول عكسه** فهو انتقاض حجم الجسم بسبب ما
يتفصل عنه في جميع الاقطار خرج الهزال على نسبة طبيعية
خرج التقوى **وتقع الحركة في الكيف ايضا وتسمى حينئذ**
استحالة كتسخن الماء وليس ما يشاهد بالحرارة ولا
احسن الحر في باطن الماء البارد جدا وكجبل من كبريت يصير
كله نارا بوقوع شرفيه ولا شك ان تلك النار لم تكن
كامنة فيه ولا احرقته وتقع الحركة في مقولة الموضع
ايضا لكل الفلك اى حركة جملة الفلك على نفسه فانه
لا يخرج بها عن مكان الى مكان بل يتبدل بها وضعه لانه
تتغير بها نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه اما حاوية
واما محوية واذا تغيرت تلك النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة
بسببها وهي الوضع وتقع الحركة في مقولة الاين
ايضا وتسمى حينئذ نقلة وتقتضي الحركة ما به الحركة
وهو سببها الفاعل لانها امر ممكن الوجود فلا بد لها
من علة فاعلية وليس سببها الفاعل الجسمية ولا
دامت الحركة بدوام الجسمية وعمت الاجسام لعمود
الجسمية جميعها والتالى باطل ولانها اى الحركة على
تقدير كون علتها الفاعلية الجسمية اما ان تكون
لمطلوب فتقطع عنده مع بقاء الجسمية فيلزم
تخلف المعلول عن علة ولا تكون لمطلوب فالى
اى حينئذ اما ان يتحرك الجسم الى كل الجهات وانه
محال بالضرورة او الى بعضها وانه ترجيح بلا مرجح
ولا تكون علة الحركة الطبيعية لثباتها اى الطبيعة

من اشغال الجسم البرودة الى الحرارة
مشاهدة يكون الاجزاء كانت منفصلة
بالبرودة ووبروزها لو كانت
منفصلة

فيلزم ثبات معلولها وهو الحركة مع انها متجددة منقضية
 بل العلة للحركة الطبيعية الطبيعية مع **حالة غير ملائمة**
 تترك طبيعيا طلبا للملايم ومن هذا يعلم انه لا تكون
 النفس علة **للا ارادية** اي للحركة الارادية لثباتها
 وعدم اختلافها والحركة الارادية منقضية ومختلفة
 ولا **التصور الكلي** الحاصل للنفس **لاستواء** نسبة الى
الجزئيات من الحركات وكذا الارادة الناشئة من التصور
 الكلي لا تكون الا كلية متساوية النسبة الى جزئيات الحركة
 فلا يصدر شيء من تلك الحركات عن النفس مع تصورهما
 وارادتهما الكليين بل علمتها تصورات جزئية تترتب
 عليها ارادات جزئية فالماشي نحو بغداد لم في كل خطوة
 ارادة جزئية تابعة لتصور جزئي واما علة الحركة
 القسرية فهي القوة التي احدثها القاسر في المتحرك **وتقتضي**
 ايضا **ماله** الحركة وهو المحل لانها عرض فلا بد لها من محل
 تقوم به **وتقتضي ايضا ما فيه** الحركة وهو مقولة من
 المقولات الاربع التي هي الكيف والكم والوضع والابن
وتقتضي ايضا ما منه الحركة **وما اليه** الحركة وهما مبدؤاها
 ومنتهاها ولولا الفرض كما في الحركة المستديرة **وتقتضي**
 ايضا **المقدار** وهو الزمان ضرورة وقوعها فيه **ووحدها**
 اي الحركة الشخصية انما تكون بوحدة ماله اذ لا يقوم
 الواحد بالشخص محلين وبوحدة ما فيه فما اي بوحدة
 ما منه وبوحدة ما اليه وانما اشتراطنا وحدة ما فيه
 اذ الشيء الواحد قد **يستحيل** ويمنو ويقطع المسافة

معاً فيكون كل من الاستحالة والنمو وقطع المسافة حركة
 على حدة وان اتحد المحل وانما تعددت الحركة ههنا مع
 اتحاد المحل من حيث اختلف ما فيه الحركة اختلفا جنسياً
 موجبا لاختلاف الحركة بالجنس وانما عطف ما منه
 واليه بالفاء اشارة الى ان وحدة ما فيه اعني وحدته
 الشخصية تستلزم وحدة ما منه وما اليه اذ لو اختلف
 المبدأ والمنتى لم يوجد وحدة ما فيه اعني الشخصية
 فاشتراط وحدته يعني عن اشتراط وحدتهما **لاها**
فقط اي لا يعني اشتراط وحدتهما عن اشتراط وحدته
لاختلاف الطرف بين مبدا معين ومنتى معين كما
 يتوجه الجسم تارة من البياض الى الغبرة الى العودية
 الى السواد وتارة منه الى الصفرة الى الخضرة الى النيلية
 الى السواد وتارة منه الى الحمرة الى القمّة الى السواد
 فالحركة من البياض الى السواد المعينين يمكن ان
 يفرض على هذه الوجوه فيكون المبدأ والمنتى واحداً
 مع تعدد الحركة بواسطة تعدد ما فيه فلم تستلزم
 وحدتهما وحدة ما فيه الشخصية **وبوحدة الزمان**
اذ المهدوم لا يعاد بعينه ولوجاز اعادته بعينه
 يجوز ان تكون الحركة في زمان عين الحركة في زمان
 اخر لا بوحدة ما به **اذ المتحرك يحرك ما قد يحركه**
محرك الاخر قبل الانقطاع اي انقطاع الحركة والحركة
 الصادرة عنهما واحدة شخصية متصلة اتصال المسافة
 ولا يتميز فيها بوجوب الاثنيتية غير ما يتوهم من

استناد بعضها الى محرك والبعض الى محرك اخر ولا يجري فيها
بالفعل ولا فصل بسبب اختلاف الاستناد **و** وحدتها
النوعية انما تكون **بما** اى بوحدة **ما منه** ووحدة **ما اليه** ووحدة
ما فيه فان هذه الامور الثلاثة اذا التحدت بالنوع كانت
الحركة واحدة بالنوع واذا تنوعت كانت الحركة متنوعة
اذ لو اختلفت ما فيه الحركة بحسب النوع كان كل من الحركات
الواقعة في تلك الانواع المختلفة نوعا من الحركة وان
اتخذ ما منه وما اليه كاخذ الجسم من البياض الى السواد
تارة من طريق الغيرة واخرى من طريق الصفرة وكذا اذا
اختلف ما منه وما اليه وان اتخذ ما فيه كالتمسك والبرد
لا بوحدة **ما به** لما مر من ان تعدد ما به لا يوجب تعدد
الشخص فالنوع **اوى** **ولا** بوحدة **الزمان** ان قدر تنوع
لان عارض للحركة واختلاف العوارض بالنوع لا يوجب
التنوع في المعروضات واما اذا لم يقدر تنوعه بان قلنا
ان نوع واحد لا تختلف حقيقة فلا فائدة في اعتبار
وحدته النوعية في وحدة الحركة بحسب النوع بخلاف
اعتبار وحدته الشخصية في وحدتها الشخصية **و** وحدتها
الجسمية انما تكون **بما** اى بوحدة **ما فيه** فقط فالحركة
الواقعة في كل جنس جنس من الحركة **وتضاد المتجانسة**
منها اى من الحركات وهي الانواع الحقيقية المندرجة
تحت جنس اخر في الاستحالة كالسود والبييض
وفي الكم كالنمو والذبول والتخلل والتكاثف وفي
النقلة كالصاعدة والهابطة فالمتعلقة بالجنس

ولا بوحدة **ما به** فان تنوع المحل لا يوجب
تنوع الحركات فلو كانت اقسام السواد والجماد
نوع واحد **ف**

كالنقلة والاستحالة والنمو غير متضادة لجواز اجتماعها
في موضوع واحد في زمان واحد وتضادها **التضاد ما**
ه **فيه** كالصاعدة والهابطة فانها متضادان وان اتخذ ما
ه **ما فيه** او لتضاد **الزمان** لم **روضه** للحركة وتضاد العوارض
لا يوجب تضاد المعروضات على انه لا تضاد في الزمان
لعدم تنوعه كما تقدم او لتضاد **الحصول في الاطراف**
التي هي مبادئ الحركات ونهاياتها **لعدم** اى الحركة
حينئذ فان الحصول في المبدأ يحصل قبل الحركة وبعد
عندها والحصول في المنتهى يحصل بعدها فلو كان
تضادها لاجل الحصول في الاطراف لم يكن بين الحركات
الموجودة تضاد **بل** تضادها **للتوجه** من الاطراف
واليها **لغنى** باعتبار **ما منه** وما **اليه** جميعا بان يكون
مبدأ احدى الحركتين ضد المبدأ الاخرى ومنتهىها ضد
منتهىها **ولا** يكفي لتضاد الحركة التضاد بين المبدأين
فقط فان الحركة من السواد الى الحمر لا تضاد للحركة من
البياض الى الحمر ولا التضاد بين المنتهين فقط فان
الحركة من الحمر الى البياض لا تضاد للحركة من الحمر الى
السواد لانتفاء غاية الخلاف **من حيث** **ها** **كذلك**
اى متضادان وانما قيد بالجسمية لان المبدأ والمنتهى
في الحركة قد يكونان **مع الاختلاف بالذات** والمماهنة
وحينئذ قد يكون بينهما تضاد كالسواد والبياض
فالحركة من الاول الى الثاني تضاد للحركة من الثاني
الى الاول لان مباديهما متضادان بالذات وكذلك

منتهياها وقد لا يكون كالسواد والحجرة فانها متخالفان
 بالماهية فلا تضاد لعدم التباعد في الغاية فلا تضاد
 ايضا بين الحركة من احدهما الى الاخر وعكسها **او** يكونا
 مع الاختلاف **بالعرض** وبينهما حينئذ تضاد كالمركز
 والمحيط فانهما نقطتان من جسم بسيط عرض لاحدهما
 انه غاية القرب من الفلك والاخر انه غاية البعد عنه
 وباعتبار هذين العارضين صار امتضاد بين مع تساويهما
 في الحقيقة وصار تضاد هما بالعرض سببا للتضاد الصاعد
 والهابطة بالذات فانها معينان وجوديان يمتنع
 اجتماعهما في موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف
او يكونان **دونه** اي دون الاختلاف اصلا بل اتفق
 ان صار احدهما مبدأ الحركة والاخر منتهى لها فاذا فرضت
 حركة اخرى من هذا المنتهى الى ذلك المبدأ لم يكن مضادة
 للدولى اذ لا تضاد بين المبدأين ولا بين المنتهيين لا
 بالذات ولا بالعرض ومفهوم المبدأ والمنتهى العارضان
يضايغانهما اي الحركة فان المبدأ مبدأ لذى المبدأ وذو
 المبدأ ومبدأ المبدأ وكذا حال المنتهى وذو المنتهى واما
 ذاتها فلا يضايغانهما **ولا يتضايغان** اي المبدأ والمنتهى
للانفكاك **تعلقا** لجواز ان تعرض حركة لها بداية بلا
 نهاية او نهاية بلا بداية فلا تكافؤ بينهما في التعقل
 ولا في الوجود فلا تضايغ والحركة ليست كحالات
 لانها من المقولات النسبية لا من مقولة الكم بل هي
 كم بالعرض ويعرض لها بسبب الكمية العرضية ثلاثة انواع

من الانقسام الاول **انقسامها بالزمان** اي بحسبه لانه
 عارض لها فتقسم بانقسام العارض بالحركة في نصف ساعة
 نصف الحركة في ساعة **والثاني** انقسامها بحسب **المسافة**
 لانطباقها عليها والمسافة منقسمة لانقسام الجزء فتقسم
 الحركة بانقسامها وانقسامها بحسب المسافة غير انقسامها
 بحسب الزمان اذ قد يختلفان كالسريعة والبطيئة فانه
 اذا فرض اتحاد السريعة والبطيئة في المسافة والانقسام
 بحسبها فلا بد ان يختلف زمانها والانقسام بحسبه
 واذا فرض اتحادهما في الزمان والانقسام بحسبه كانتا
 مختلفتين في المسافة والانقسام بحسبها **والثالث**
 انقسامها بحسب **المحرك** فان الجسم اذا تحرك تحركت
 اجزائه المفروضة فيه والحركة القائمة بكل جزء غير
 القائمة بالآخر فاذا عرض لم انفصال حصل لكل جزء
 حركة بالفعل فالحركة تابعة لمحلها في الانقسام العرضي
 والفعل **وهي** اي الحركة **طبيعية** ان كان مبدأؤها في
 محلها خاليا عن الشعور **وقسرية** ان كان مبدأؤها في
 غير محلها **وارادية** ان كان مبدأؤها في محلها مع الشعور
وسببها قوة كذلك اي طبيعية وقسرية وارادية والحركة
 اما سريعة وهي التي تقطع مسافة مساوية لمسافة
 الاخرى في زمان اقل من زمانها والبطيئة بالعكس
وبطؤها ليس لتخلل السكات بين الحركات **والالم**
بحسب حركة العرض وان فرضت سريعة جدا اذ لو لم يكن
 البطؤ الا لتخلل السكات كان تقاوت السرعة والبطؤ

بحسب تفاوت السككات المتخللة في القلة والكثرة فاذا اعد
 قوس اشد عدو كانت حركته ابطأ من حركة المحدد بنسبة غير
 قليلة وحينئذ تكون **زيادة سكاكته** على حركته
كزيادة حركته المحدد على حركته وانها نحو الف مرة فتكون
 زيادة سكاكته على حركته ايضا نحو الف مرة فلا تظهر تلك
 الحركات القليلة في تلك السككات الكثيرة مثل هذه الكثرة
 الفارقة لتلك القليلة فوجب ان لا يحس بهذه الحركة اصلا
 وهو باطل قطعاً لا نأخذ بحركته ولا نحس بشئ من سكاكته
وقد يمنع لزوم رؤية السكون على هذا التقدير **اذ السكون**
لا يحس كونه عدماً عندهم واجيب بان وان كان عدماً
 لكن لا يخفاء في ان الجسم قد يرى ساكناً وقد يرى متحركاً
 ويفرق الحس بين الحالين **ولتلازم حركة الظل والشمس**
 يعني كلما ارتفعت الشمس عن الافق الشرقي جزء انقص
 الظل جزء ولا يمكن ان يكون هذان الجزآن متساويين
 في المقدار ولا ان يكون جزء الظل اكبر بل يجب ان يكون
 اصغر وحينئذ يكون بازاء كل حركة للشمس حركة للظل
 اقل في المقدار فتكون ابطأ بلا تخلل سكون **والا** بان جاز
 ارتفاع الشمس مقدار مع وقوف الظل جاز ذلك في الثاني
 والثالث فيحينئذ **جاز ان تتم الدورة وهو** اي الظل بجاله
 وهو باطل **هذا الاستدلال لا يلزمنا** اذ تمام الدورة مع
 بقاء الظل جائز عندنا لاستناد جميع الموجودات اليه
 تعالى ابتداءً وبلا وجود ولا ايجاب وعدم بقاء الظل
 في هذه الحالة عادي **بل** اضرب عن قوله ليس لتخلل السككات

لما نفع الخزوق في الحركة الطبيعية فكما كان قوامه اغلظ
 كان اشد مما نفع للطبيعة كالماء مع الهواء فنزول الحجر
 الى الارض في الماء ابطأ من نزوله اليها في الهواء **ولما نفع**
الطبيعة في الحركة القسرية والارادية وذلك لان
 الجسم كلما كان اكبر مقداراً وكانت الطبيعة السارية
 فيه اعظم كان اشد مما نفع للقاسر والمحرك بالارادة
 وان اتخذ الخزوق والقاسر والمحرك الارادية منعة
 كانت حركة الحجر الكبير ابطأ من حركة الصغير في مسافة
 واحدة من قاسر واحد **ولما نفع كليهما** في الحركة القسرية
 والارادية كالسهم المرمي بقوة واحدة تارة في الماء وتارة
 في الهواء وكالشخص السائر فهما يارادته **وقيل** اي
 قال ارسطو واتباعه والجباي بين كل حركتين
مستقيمتين كصاعدة وهابطة سكون فالحكماء
 قالوا **الامتناع** تنال في الميلين الميل الموصل الى
 المنتهى **والميل الصادق عنه** ولا تتركب الزمان من
 الانات فتركبت المسافة من الاجزاء هذا خلف
 فبين الاثنين زمان سكون **وقد الجباي** انما وجب
 ان يكون بينهما سكون **للتكافؤ الاعتمادين** لان الاعتماد
 المحتلب في الحجر يغلب الاعتماد اللازم اذ الحادث
 اقوى من الباقي فيصعد الاعتماد المحتلب الحجر ويضعف
 بمصاكات الهواء الخزوق مندرجاً في الضعف الى ان
 يغلب اللازم المحتلب فينزول الحجر ولا شك ان غلبته
 على المحتلب انما تكون بعد التعادل بينهما اذ لا يتقلب

وكذا القسرية والارادية

المغلوب من المغلوبة الى الغالبة دفعة من غير تخلل
 تقادله وعند التعادل يجب السكون والالزم الترجيح بلا
 مرجح **ومنع** اي منع افلاطون واكثر المتكلمين من المعتزلة
 وجوب السكون بين الحركتين فقال افلاطون **اذ يستلزم**
 وجوب السكون بينهما **وقوف الجبل** الهابط من السماء
مصادمة الخردلة المرمية الى فوق على سمت سقوطه
 اذ لا بد ان تسكن الخردلة عند مصادمتها بالجبل لوقوعها
 بين حركتيها الصاعدة والهابطة ويلزم من ذلك سكون
 الجبل ولا تدخل الاجسام ووقوف الجبل مصادمة خردلة
 ضروري البطلان **وقالت المعتزلة** لا يجب السكون بينهما
اذ لا يوجب الاعتماد اللازم فانه يقتضي الحركة الهابطة
 لا السكون **ولا يوجب الاعتماد المختلِب** لانه يقتضي
 الحركة الصاعدة لا السكون **ثم الاضافة** وهي نسبة معقولة
 بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى
 كالبوة **في المضاف الحقيقي** وهي التي تقدم من المقولات
ومعروضها وحده وهذات الاب او معروضها **مع** يقال
 لكل منهما المضاف **المشهور** **ويجب التكافؤ** بين المضافين
نسبة ويعبر عن هذا التكافؤ بالا انعكاس وهو ان يحكم
 باضافة كل من المضافين الى صاحبه من حيث كان هو
 مضافا اليه فكما ان الاب اب الابن فالابن ابن الاب
 وانما اعتبرت الجسدية لانك اذا قلت هذا اب الانسان
 لم يلزم ان هذا انسان الاب وهذه الخاصية انما هي للمضاف
 المشهور اعني المعروض الماخوذ من حيث انه معروض

لعارضة كالاب والابن والعالم والمعلوم والعاشق
 والمعشوق حتى اذا نسب احد المشهورين الى صاحبه
 وجب انعكاس هذه النسبة واما المضاف الحقيقي فلا
 نسبة فيه حتى يتصور الانعكاس اذ لا معنى لقولك الابوة
 ابوة البتة وفي قيد الجسدية اشارة الى ذلك **ويجب**
 التكافؤ **وجودا** ايضا **عيننا** **وذهنا** فكما وجد احدهما
 في الذهن او في العين وجد الاخر فيه وكما عدم احدهما
 في احدهما عدم الاخر فيه **ويجب التكافؤ في التحصيل**
 والاطلاق ايضا فاذا كانت في طرف محصلة او مطلقة
 كانت في الاخر كذلك فالنصف المطلق مضاف المضعف
 المطلق وهذا النصف لهذا الضعف وهذا انما يكون في
 التحصيل للمضاف الحقيقي **لا في التحصيل لموضوعه**
 فانا اذا حصلنا موضوع المضاف الحقيقي لم يلزم
 تحصيل المضاف المقابل له فتحصيل الرأس حتى يصير
 منه هذا الرأس لا يوجب تعيين من لم الرأس بخلاف
 ما اذا حصلنا الراسية التي هي الاضافة الحقيقية
 حتى نصير هذه الراسية وجبا ان تحصل الاضافة في
 الطرف الاخر فيكون الرأس وذو الرأس متعينين
 حينئذ **وقد تنوفا** في الاضافة من الطرفين كالجوار
او تتخالف كالابوة والبتة سواء كان المتخالف
محدودا كالضعف والنصف **او غير** اي غير محدود
 كالاقل والاكثر وقد تكون الاضافة **لصفة** موجودة
 فيهما اي في كل واحد من المضافين كالعاشقية فانها

لا ذاك العاشق والمشتوق فانها لجمال المشتوق **وموجودة**
 في **أحدها** فقط كالعلمية فانها لصفة قائمة بالعالم
 هو العلم دون المعلومات فانها ثابتة للمعلوم لا لصفة
 قائمة به ولا لكان للمعدوم بكونه معلوما لصفة موجودة
اولا لصفة اصلا كالتي من والمتياسر اذ ليس للتي من
 صفة حقيقية بها صار متي منا وكذلك المتياسر **وتعرض**
 لاضافة **للقولات** كلها بل للواجب تعالى كالاول فالجوه
 كالاب والابن والكم المتصل كالصغير والكبير والمنفصل
 كالقليل والكثير والكيف كالاخر والابرور والمضاف
 كالاقرب والابعد والابن كالا على والاسفل والتم
 كالاقدم والاحدث والوضع كالاشد اخفاء وانتصاها
 والملك كالاكسى والاعرى والفعل كالا قطع والانتفال
 كالاشد استخفا **ومنه** اي من المضاف **التقدم** والتأخر
 على خمسة اوجه الاول التقدم **بالعلية** وهو ان يكون
 وجود المتأخر مستغادا من وجود التقدم كتقدم
 حركة الاصبع على حركة الخاتم والثاني التقدم بسبب
الذات وهو ان لا تتم ذات المتأخر الا بذات التقدم
 مع قطع النظر عن الوجود كتقدم الواحد على اثنين
 والثالث التقدم بسبب **الزمان** كتقدم موسى على
 عيسى عليهما الصلاة والسلام والرابع التقدم بسبب
الشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله تعالى عنهما
 والخامس التقدم بسبب **الرتبة** بان يكون المتقدم
 اقرب الى مبدأ معين **الحسية** كما في صفوف المسجد **والعقلية**

فان الحكماء حوالى التقدم
 ع

كما في الاجناس المترتبة على سبيل التصاعد ولا انواع
 ولا اضافية المترتبة على سبيل التنازل **وزاد المتكلمون**
 التقدم **بالوضع** كما لاجزاء الزمان فانه ليس بالعلية ولا
 بالذات ولا بالشرف ولا بالرتبة لانه المتقدم منها
 يجامع المتأخر ويستحيل ذلك على اجزاء الزمان ولا الزمان
 والا كان للزمان زمان وتسلسل ثم ان اعتبر التقدم فيما
 بين اجزاء الماضى فكل ما هو ابعد من الآن الحاضر فهو
 المتقدم وان اعتبر فيما بين اجزاء المستقبل فكل ما هو
 اقرب الى الآن الحاضر فهو المتقدم وان اعتبر في غير ذلك
كالماضي والمستقبل فقبل الماضى مقدم على المستقبل
 نظرا الى اذ ايتما فان ذات الماضى متقدمة على ذات
 المستقبل وهذا هو الصحيح عند الجمهور **وقيل عكسه**
 باعتبار العارض فان كل زمان يكون اولا مستقبلا
 ثم يصير حالاً ثم يصير ماضيا فكونه مستقبلا يعرض
 له قبل كونه ماضيا **وجميع انواع التقدم تشترك في**
ثبوت الامر الزائد للتقدم ففي الذاتي كونه مقدما
 للمتأخر وفي العلية كونه موجودا له وفي الزمان كونه
 مضى له زمان لم يمض للمتأخر وفي الشرف زيادة
 كمال وفي الرتبة وصوله اليه من المبدأ اولا واذا عرف
 اقسام التقدم والتأخر عرف اقسام المعية فالمعية
 الزمانية ظاهرة وكذا المعية الشرفية كتخصيص
 مقساوين في الفضيلة والمعية بالرتبة كنوعين
 متقابلين تحت جنس واحد وشخصيين متساويين

في القرب الى المحراب والمعية بالذات كجزئين مقدمين
 لما هيته واحدة في رتبة واحدة والمعية بالعلية كعلتين
 لمعلولتين شحنتين من نوع واحد ولما فرغ من مباحث
 العرض شرع في مباحث الجوهر فقال هذا **فصل في الجوهر**
 وهو ممكن موجود لا في موضوع عند الحكماء وحادث
 متغير بالذات عند المتكلمين كما تقدم في صدر الموقف
 الثاني **قال الحكماء الجوهر ان كان حاله في جوهر آخر**
فصورة اما جسمية او نوعية او كان محلا لها اي الصورة
 فمبني او كان مركبا منها **فجسم** اما مطلق او نوع منه
 او كان مدبرا له اي للجسم فنفس **ولا** بان كان مؤثرا في
 الجسم فعقل وهو اي الجوهر عندنا المتغير بالذات فان
 قيل **القسمية** في جهة او اكثر **فجسم** فاقلة جزآن ثم الجسم
 عند جمهور الاشاعرة مجموع الجزئين المتالفين لا كل
 واحد منهما وعند القاض **وبعض** المحققين الجسم كل
 واحد من الجزئين وانما قال ذلك **لئلا** يقوم الواحد
 بالكثرة فان التاليف واحد والجسم هو الذي قام به
 التاليفاتغا قانما فالجزء الذي قام به التاليف جسم
 فالجزآن جسمان لجسم واحد **ولا** يقبل القسمية فجوهر
 فرد **ولا** شكل له اي للجوهر الفرد **لانه** اي الشكل هيئته
 احاطة حد واحد وهو الكثرة او هيئته احاطة حد
 وهو المصلحة ولا يتصور ذلك الا فيما له جزء فان الحد
 هو النهاية ولا تعقل النهاية الا بالنسبة الى ذي النهاية
 فيكون هناك لا محالة جزآن ثم **قال** القاض **ولا** يشبه

الجوهر الفرد شيئا من الاشكال لان المشاكلة هي الاتحاد
 في الشكل فيها الاشكال كيف يشاكل غيره **ولغير القاض**
خلاف فيما يشبهه فقبل يشبه الكثرة اذ لا تختلف جوانبه
 كما ان الكثرة لا تختلف جوانبها ولو كان مشابه للمصلحة كما
 لم جوانب مختلفة فكان منقسما وقيل يشبه المربع لان الجسم
 يتوحد منه بلا مزج وذلك انما يتأتى اذا كان مشابه للمربع
 لان الشكل الكروي وسائر المضلعات وما يشبهها لا يتأتى
 فيها ذلك الا بفرج وقيل يشبه المثلث لانه ايسر الاشكال
 المضلعة **والجسم الطبيعي** عندهم اي الحكماء جوهر قابل لابعاد
 ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة ويقال لكم كذلك اي قابل
 الابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة جسم تعليمي قيل
 في الاعتراض على كون هذا التعريف حدا للجوهر لم تثبت
 جنسية لما تحته ومفهوم القابل سلب اي امر عدى **ولا**
 بان كان القابل امرا وجوديا **فعرض** قائم بالذات التي
 صدق عليها هذا المفهوم فتكون تلك الذات قابلة له
 والكلام في قابليتها **وتسلسل** واذا كان عدما فلا يصلح
 ان يكون فصلا ذاتيا للجسم الذي هو من الحقائق الخارجية
 وقالت المعتزلة للجسم طويل عريض عميق **قال الجبائي**
واقلة ثمانية اجزاء بان يوضع جزآن فيحصل الطول وجزآن
 يجنبهما فيحصل العرض واربعة فوق الاربعة فيحصل العمق
وقال العلاف يتحصل الجسم من ستة اجزاء بان يوضع
 ثلثة على ثلثة وليس الجسم مجموع اعراض خلا للنظام
 والنحار من المعتزلة لان الجسم قائم بذاته والعرض لا يقوم

بذاته سواء كان واحدا او متعددًا بالغاما بلغ فلا بد من
انتهائه الى جوهر يقوم به واستدلالا على مذهبهما بانه كلما
وجد الجوهر وجدت الاعراض واذا انتفى انتفت وبالعكس
واجيب بان **التلازم لا يفيد الوحدة** ولا دخول احدهما
في الآخر كالمقتضيين **والجسم البسيط** وهو لا يتركب
من اجسام مختلفة الحقائق كالماء مركب من اجزاء لا
يتجزى اذ القابل **للقسمة ليس** واحدا في نفسه غير منقسم
بالفعل **والا** بان كان واحدا في نفسه غير منقسم بالفعل
انقسمت الوحدة لانها حالة في قابل القسمة وانقسام
المحل يوجب انقسام الحال هذا خلف **وايضا** كان التفريق
حتى من البعوض للبحر **ببرته اعدا** ما للبحر واجباد البحرين
اخرين والتالي باطل اما بيان الملازمة فان التفريق
حينئذ اعدام لهوية متصلة في حدة اتهما وحوادث لهويتين
منفصلتين لم تكونا موجودتين في تلك الهوية الاتصالية
ولا كانت منقسمة بالفعل والمفروض خلافة واما بطلان
التالي فبالبداهة واجيب عنه بانه استبعاد لا يفيد اليقين
ودعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة **ولتمايز**
المقاطع اي مقاطع الاجزاء في امر القابل للانقسام اليها
بخواص كالثلث والرابع فان منقطع الثلث غير منقطع الربع
ضرورة وكذا غيرها بالغاما بلغ والتمايز المذكور يوجب
تمايز الاجزاء بالفعل اذ لو لم تكن الاجزاء تمايزة في
الوجود لم تختلف بتلك الخواص التمايزة واجيب بان
مفهومات المقاطع اوصاف اعتبارية يعتبرها العقل

عند فرض التجزئة وذلك لا يوجب تمايز حالها الا بحسب
الفرض ايضا وهذه الواجهة الثلاثة بين فيها تركيب الجسم
عن الجواهر الفردة باستعانة ان كل قابل للانقسام
فهو منقسم بالفعل والواجهة السبعة الاتية عقب قول
النظام ورده بين فيها التركيب عن غير استعانة وكان
على المصنف ان يوضح قول النظام ورده عن الواجهة العشرة
كما لا يخفى **وهي** اي تلك الاجزاء التي لا يتجزى الموجود
في الجسم بالفعل **متناهية** خلافا للنظام وانكشافا لطبي
من الاول **يل والامتنع** قطع المسافة في زمان متناه اذ
لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد
قطع نصف نصفها وهكذا الى ما لا نهاية له فامتنع قطعها
الا في زمان غير متناه **واذ التاليف** يفيد جمعا ولا كان
حجم الاثنين كحجم الواحد وكذا الثلاثة والاربعة الى غير
النهاية فلا يحصل من تاليف الاجزاء حجم اصلا والمفروض
ان حجم الجسم انما حصل من تاليف بعض اجزائه الى بعض
واذا كان التاليف يفيد جمعا فلينجعل التاليف من
اجزاء متناهية في جميع الجهات **فيحصل من المتناه**
في الجهات جسم فليس كل جسم مركبا من اجزاء لا تتناه
فيطلت الكلية التي ادعاها النظام ثم اذا شئنا ان
نبطل قوله بالكلية قلنا هذا الجسم الذي المتناه له حجم
متناه واجزاء متناهية والجسم الذي فيه البحث له حجم متناه
للتناه الابعاد واجزاء غير متناهية على زعمه ولا شك
ان بحسب ازدياد الاجزاء يزداد الحجم فيكون **نسبة حجم**

الى الجهم مع تناهيها كنسبة اجزائه مع تناهيها الى الاجزاء
 مع عدم تناهيها هذا خلف فان قلت قد تقدم انه عنده
 مؤلف من اعراض مجتمعة فكيف يتصور منه هذا القول قلت
 اجاب المولى الفناي بانه ربما يريد بالاجزاء الغير المتناهية
 تحقق جواهر غير متناهية مركب كل منها من الاعراض المجتمعة
 وايضا فلا تنقسم النقطة الموجودة في الجسم فانها طرف
 الخط وهو طرف السطح وهو طرف الجسم وطرف الموجود
 موجود وهذه النقطة هي الجزء ان كانت جوهرًا
 او محلها هو الجزء ان كانت عرضيا اذ لو كان محلها منقسما
 لانقسمت واجيب بانه النقطة عرض غير سار في محل فلا
 يلزم منه انقسام محلها انقسامها وكذلك الحركة الحاضرة
 موجودة لا تنقسم اما كونها موجودة فاذا لولاها لم يوجد
 الماضي منها ولا المستقبل لان الماضي ما كان حاضرا والمستقبل
 ما يحضر فلم توجد الحركة اصلا وهو باطل بالضرورة واما
 انها لا تنقسم فاذا لولاها لكان بعض اجزائها المفروضة قبل
 وبعضها بعد لانها غير قارة الذات ضرورة فلا يكون كلهما
 حاضرا جينا ما ثبت ان الحركة مركبة من اجزاء لا تجزى
 فكذا المسافة لا تطبق فيها عليها ويرد عليه ان الحركة بمعنى
 القطع منطبقه غير موجودة والحركة بمعنى المتوسط
 بالعكس ولا صغر الزوايا يعني ان اقليدس برهن في الشكل
 الخامس من ثالثة الاصول على وجود زاوية هي اصغر الزوايا
 وهي ما يحصل من مماسة خط مستقيم لمحيط دائرية فهي لا
 تنقسم اذ لو انقسمت لم تكن اصغر الزوايا ولا يتصور عدم

عن هذا خلف وكذا جميع اجزائها
 غير قابل للانقسام اذ ما
 جزء من اجزائها الا لو كان
 حاضرا

انقسامها الا باثبات الجزء لان تلك الزاوية ان كانت
 جوهرًا كانت جزا وان كانت عرضا فلا بد لها من محل هو
 جوهر غير منقسم لما تقدم في النقطة وقد علمت جواب
 وجاب عنه ايضا بان المبرهن في كتابه هو ان الحادة
 الحادة من حدة الدائرة والخط المماس لها اصغر من كل
 زاوية حادة مستقيمة الخطين لانها اصغر من الجواد
 ولا مكان وجود كرة حقيقية تماس سطحها مستويا
 حقيقيا فاما المماسه بينهما لا ينقسم والا فاما في جهة
 فهو خط او في اكثر فهو سطح ولا تطابق على السطح المستوي
 فهو مستوي فلا تكون الكرة كرة حقيقية هذا خلف ثم
 تعرض تدحرجها على السطح بحيث تماسه بجميع اجزائها
 فيكون جميع الاجزاء غير منقسمة وهو المطلوب ولا مكان
 وجود خط قائم على خط اخر غير الخط الاولي به اي الاجزاء
 فان المماس تماس جميع اجزاء الخط الاخر والمماسه انما تكون
 بنقطة لان المماس من المماس الذي هو نقطة ومماس
 النقطة لا يكون الا نقطة فالمماس عليه مركب من نقطة
 متتالية والسطح من خطوط متلاقية والجسم من سطوح
 مجتمعة وهو المطلوب ويجه عليه ان المتحرك هو
 المتحرك بالذات ولا بد ان يكون منقسما في جميع الجهات
 والخط عرض كاخويه فكيف يتحرك على مثله واذ يلزم
 من قبول الجسم الانقسام الى نهاية مساوات الخردلة
 السماء لا شتر اكهما في كون الاجزاء الممكنة غير متناهية
 وهو بهت ويرد عليه ان الاجزاء فيهما وان كانت

غير تنهاية الا ان مقادير اجزاء السماء ليست كمقادير
اجزاء الخردلة فلا استحالة وايضا لو قبل الجسم الانقسام
الى النهاية لزم ان **تفصل الخردلة الى ما الى صفائح**
تفر وتغطي وجه الارض وتستر وجوه السموات وتفضل
عليها بما لا يتناهى وانه ضروري البطلان ورد بان معنى
لاتناهى الا انقسام انه لا يصل الى حد يقف عنده ولا يمكن
تجاوزه اياه لان تلك الانقسامات التي لا تتناهى
تخرج الى الفعل **وقال الحكماء** الجسم البسيط واحد متصل
في نفسه يقبل القسمة بلا نهاية وليس مركبا من اجزاء
لا يتجزى اذ لو تركب منها كان **الوسط** من تلك الاجزاء
يحجب الطرفين من التماس فانه مما سوا احد الطرفين
غير مابهم مما سوا الاخر فينقسم **واذا الجوهر** الفرد على تقدير
وجوده متجزى بالذات وكل متجزى بالذات **يمينه غير**
يساره فالجوهر الفرد يمينه غير يساره فهو منقسم
هذا خلف ولانا اذا ركبنا صفة من اجزاء لا يتجزى
ثم قابلنا بها الشمس فان **الوجه المضي** منها وهو الذي
الى الشمس **غير الوجه المظلم** وهو الذي اليها فوجب ان تكون
تلك الاجزاء منقسمة ولو احدى ولا مكان وقوع جزء
واحد **على ملتقى اثنين** فانه يكون مما سألها لا بكنية ولا
لم يكن على الملتقى فوجب ان يكون ببعضه مما سأل الاخر
ولا معنى للا انقسام الا ذلك **يبينه** اي يبين امكان
وقوع جزء على ملتقى جزئين وجوه ثلثة **الاول الحركة**
اي حركة الجزء من جزء مثله الى جزء اخر كذلك وملاصق

للاول فانصافه بالحركة اما عند كونه بتمامه في الجزء الاول
او في الجزء الثاني او عند كونه على الملتقى ولا ولا ب
باطلان لانه اما قبل الحركة او بعد الفراغ منها وفي
الثالث المطلوب **والثاني خط مركب من اجزاء شفع**
كسمة **يتحرك** عليه **جزآن** كل منهما الى صوب الآخر احدهما
اعلى الخط والآخر **اسفل** الخط مستدين حركتهما من طرفيه
اي الخط حال كون حركتهما ملتبستين **بتساوي** وان لا
تكون احدهما اسرع والاخرى ابطأ فلا بد ان يتخاذا
قبل ان يتجاوزا ذلك على المنتصف وهو ملتقى الثالث
الرابع او مركب من اجزاء **وتزويها** اي كلا الجزئين
المتحركين **اعلا** الخط وباقي المسئلة بحالها فان الجزئين
يلتقيان في الوسط وهو الجزء الثالث فيكون هو على
ملتقىها وهو الوجه الثالث **ولان السريع** اذا قطع جزء
من المسافة **فالبطي** لا يقف بل **يقطع** اقل من جزء ولا
ساوت البطيئة السريعة او زادت عليها هذا خلف
واذا قطع اقل من جزء لزم التجزى وانما قلنا لا يقف
اذ ليس البطيئة **تحتل السكك** كما تقدم سيما البطيئة
الملازم للسرعة وذلك في صورت **كيفية** اي كما في طوق
الرحى الطوق العظيم والطوق الصغير جدا فان حركة
للاول سريعة لطول مسافتها وحركة الثاني بطيئة لقصر
مسافتها وهما متلازمان اذ لو تحرك الطوق العظيم
ووقف الصغير لزم التفكك وانقسام الرحى الى دائرتين
متعددة بحسب اجزائها ولو كانت من حديد او ما هو

اشد منه ثم التصاقها عند الوقوف بحيث لا يمكن ان
يتفكك منها جزءا ببلغ السعي وذلك وان كان ممالا
يتمتع في قدرة تعالى فالعقل جازم بعدمه كسائر
العاديات ومعلوم لكل عاقل ان الله تعالى لم يخلق
في الرحي كل هذه الغرائب والبعائب ليثبت مذهبكم
وكم في **الفرجار ذي الشعب الثلاث** تثبت واحدة منها
وبدور اثنتان حتى ترسم اذ يرتين الداخلة صغيرة
والخارجة كبيرة ولا شك ان هاتين الشعبتين تتمان
الديورتين معا بحركتهما وهما متلازمان ضرورة
ولا انفكاك ههنا مع عدم التناثر والتساقط بعد ذلك
لانفكاك بين اجزاء الرحي وكم في **الشخص الدائر على**
عقبه فانه يرتسم دايورتين احدهما بعقبه وهي الصغرى
والاخرى باطرافه وهي الكبرى وحركتهما متلازمان
لان اذ تحرك راس اصبعة جزء لم يقف عقبه ولا لزوم
تقطع ذلك الشخص على قياس ما مروى نحن نعلم بالضرورة
انه لا يقطع جزءا جزءا كيف وتفرق الاتصال بوجوب
الالم مع انه لا يجد الماء اصلا وكم في **الشمس مع ظل**
الخشبة المفروزة حذاها فان الظل يقطع بالانقصاص
من الصباح الى الظهر نحو ذراع او ذراعين والشمس
في هذه المدة تقطع ربع فلكها من غير وقوف الظل عن
الحركة لان الشعاع الخارج من الشمس المار برأس
الخشبة الواصل الى طرف الظل انما يقع بخط مستقيم
وقوف الظل عن الحركة مع تحرك الشمس يبطل

الاستقامة وكم في **لو مشدود على رأس جبل مشدود**
راسه الاخر يوتد في **وسط البئر** حال كون ذلك الجبل مع
كلا يديه اي يمد الكلاب الجبل الى راسه اي راس البئر
قالوا والكلاب يصلون الى راس البئر معا فالمد لقطع
مسافة البئر حين ما قطع الكلاب نصفه من غير وقوف
للكلاب ضرورة وكم في جزء متحرك جزاء على خط متحرك
جزا اخرى جهة حركة ذلك الجزء ونفرض **اب ج** خطا
ساكنا مركبا من اجزاء ثلثة ونفرض ايضا **د ه** خطا مركبا
من جزئين كايضا على **اب** بحيث يكون **د** واقعا بازاء **ا**
و ه واقعا بازاء **ب** ونفرض **ز** جزا كايضا على **د** فاذا
تحرك **د** من **ا** الى **ب** فقد تحرك **ه** من **ب** الى **ج** وفرضنا تحرك
ز من **د** وكان مقابلا **ا** الى **ه** وهو لان مقابل **ج** فقد تحرك
ز جزئين حين تحرك **د** جزء واحد فقد ثبت حركات
متلازمان سريعة وبطيئة وهو المطلوب **ولا شك**
هندسية كالمربع من ستة عشر جزا فكل ضلع المربعة
وكذا القطر فالقطر كالضلع وانه محال بشهادة الحس
والبراهين الهندسية الدالة على ان وتر الزاوية القائمة
اطول من كل واحد من ضلعيها لان مربعه يساوي مربعيهما
كما بين في شكل العروس ومثلث قائم الزاوية **كل من**
ضلعيها عشرة فالوتر جذر مائتين كما بين في شكل العروس
وهو فوق اربعة عشر جزا واقل من خمسة عشر جزا فيلزم
انقسام الجزء **واذا** مد راس الوتر في هذا المثلث وجزء
من جانب الخط اي احد الضلعين الى ان يصل برأس

اربعة اجزاء

الاخر الى ملتقى الضلعين **فاقل** اي فها يمر عليه راسه الاول
 من اجزاء الضلع الاول **اقل** مما يمر عليه راسه الاخر من اجزاء
 الضلع **الاخر** وهو عشرة اجزاء وما يمر عليه الاول اربعة وكسر
 فاذا امر الاجزاء على جزء من الاول على بعض جزء فانقسم الجزء
والا بان كان ما يمر عليه هذا الراس من الاجزاء مثل ما يمر عليه
 الاخر لزم ان يكون الوتر منطبقا على ضلع وعلى الفاضل عليه
 والفاضل عليه مثل الضلع الاخر **فهو** اي الوتر **مثل الضلعين**
 مع انهم برهنوا على ان مجموع كل ضلعين في كل مثلث
 اعظم من الثالث **وكالدائرة** فانها ايضا تدل على انقسام
 الجزء **اذ ظاهرها اكبر من باطنها** فيكون للجزء جانب
 اكبر وجانب اصغر فينقسم **والا** اي وان لم يكن ظاهرها
 اكبر من باطنها فاما ان يكون بين كل جزئين خلاء او لا
 يكون فان لم يكن **تساوت** الدائرة **الصغيرة** والدائرة
الكبيرة لانه لما كان باطنها كظاهرها في المقدار وباطنها
 كظاهرها اخرى محاطة بها وظاهر المحاطة ايضا كباطنها
 وهي كالثلة ورابعة بالغة ما بلغت فتكون اجزاء
 طوقية الرحي مثلا كالقطبية منها وبطلانه لا يخفى وان
 كان بين كل جزئين خلاء فان كان **باقل من جزء لزم**
 الانقسام في الجزء لثبوت ما هو اقل منه **والا** بان
 كان الخلاء بقدر ما يتسع **جزا** **ضعف** اي فظاهرها
 ضعف باطنها والحس يكذبه واعلم ان المراد بالدائرة
 ههنا محيطها فانها تطلق عليه ايضا **وانقسام الزاوية**
المستقيمة الخطيين الى غير النهاية كما برهن عليه اقليدس

في اولى الاصول فانه ينبغي للجزء **ولا بد** في الجسم **من**
الانقسام بالوهم او باختلاف عرضين كالسواد والابيض
او بالفك كسرا او قطعا والفرق بينهما ان القطع يحتاج
 الى التفاضل فاصلة بالنفوذ دون الكسر وايضا
 للقطع نوع اختصاص بالاجسام اللينة والكسر
 بالاجسام الصلبة **الا** **لما** **نع** من الفك كصورة نوعية
 كما في الافلاك او صلابة شديدة كما في بعض الاجسام
 العنصرية او فقدت الحاجة اليها في القطع او صغر بالغ
 لا يتيسر معه القطع ولا الكسر واذا لم يكن للجسم
 البسيط اجزاء بالفعل هو الجوهر الا فراد فهو متصل
 في حد ذاته كما هو عند الحس **فالانصال** اي فالجوهر
 المتصل القابل للابعد المدرك من الجسم في بادي النظر
 فلا يحتاج في اثباته للجسم الى برهان هو **الصورة** الجسمية
 واطلق المصدر على اسم الفاعل ثم ان الجسم البسيط يرد
 عليه الانفصال لانفكاكي كما اذا صب ماء الجرة
 في انائين فلا بد من ان يكون فيه ما يقبل الانفصال
 الانفكاكي بعدما كان قابلا للاتصال **وذلك القابل**
تارة له اي للاتصال بالمعنى المصدري **معنى** العبادة
 استخدام **وتارة** **للا** **نفصال** الانفكاكي **غيرها** اي غير
 الصورة الجسمية وغير المقدار الذي هو كمتصل قائم
 بالجسم مسمى بالجسم التعليمي **ذلك الغير هو الهيولى** فهي
 في حد ذاتها لا متصلة ولا منفصلة على معنى انه ليس
 واحد منها عينها ولا جزؤها ولا لازما لها لا على معنى

خلوها عنهما جميعاً فانما يتوارد ان عيها بد لا بخلاف
 الصورة الجسمية والمقدار فان الاتصال لازم لهما فلو لم
 يكن هناك هيولى بل كان احدهما هو القابل للاتصال
 لا انفكاكي فعند وقوعه لا يخلو اما ان يبقى القابل كما هو
 قضية قولهم يجب وجود القابل مع المقبول ويلزم منه
 اجتماع الاتصال والاتصال في الجسم بالضرورة وان
 محال واما ان لا يبقى بل ينعدم بانعدام لازمه الذي هو
 الاتصال ويحدث متصلاً ان اخوان مع اتصالين اخري
 كما هو مشاهد ويلزم منه ان يكون انفصال الجسم
 انعدامه بالكلية وحصول جسمين اخري لا عن شئ من
 كم العدم وان بدى البطلان فتعين ان في الجسم
 جوهر مجرد موجود بالذات في الاحوال كلها تعلق
 به قبل الانفصال جسمية واحدة تعلقا رافعا لا متبعا
 الوضعيين بينهما وهو في تلك الحالة جسم واحد وعند
 طريان الانفصال على الجسم نزول عنه هذه الجسمية
 الواحدة وتعلق به جسميتان اخريان كذلك ويصير
 الجوهر الباقي بهما جسمين فلم يلزم حدوتهما لا عن شئ
 وعور عن هذا الدليل بان الهيولى على تقدير وجودها
 اذا كانت واحدة كما قيل الانقسام كانت متصلة
 لا منفصل فيها واذا صارت كثيرة بورود الانقسام
 صارت منفصلة فهي قابلة للاتصال والانفصال
 فلو اقتضى قبولها اثبات هيولى كما ذكرتم في الجسم
 لزم ان يكون الهيولى هيولى اخرى فنقل الكلام اليها

ويلزم التسلسل في امور مترتبة موجودة معاً واجيب
 بان الهيولى لا مقدار لها لذاتها مغاير للمقدار اللازم
 للصورة الجسمية ولا اتصال لها ايضا لذاتها مغاير
 للاتصال اللازم للصورة الجسمية فيقتضى انقسامها
 اي الهيولى هيولى اخرى بل تتقدر بالمقدار اللازم للصورة
 الجسمية من غير ان يلزمها بخصوصه ووحدها وكثرتها
 بحسب ما يعرف لها من الاتصال ويقارنها من الصورة
 فهي قبل ورود الانفصال واحدة متصلة بالصورة الواحدة
 الحالة فيها وبعده متكثرة منفصلة بالصورة المتعددة
 الحالة فيها والافني حد ذاتها واحدة ولا كثيرة
 ولا متصلة ولا منفصلة انما هي استعداد محض لا
 فعل لها في الصفات الا بالصورة فهي تصفة لها تنبع
 لها لا في حد ذاتها قلنا في الاعتراض على استدلالهم
 على اثبات الهيولى قد يتركب الجسم البسيط كما هو مذهب
 ذي مقرطيس واتباعه في اجسام صغار صلبة تنقسم
 وهما في الجهات الثلاث لكنهما لا تنقسم فعلا واتصال
 الجسم البسيط عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وانفصال
 عن افتراقها وكل جزء منها متصل في نفسه بالحقيقة
 وغير قابل للانفصال الانفكاكي والجسم الذي يقبله
 كالماء غير متصل في نفسه بالحقيقة بل بحسب الجسم
 الجرم عن ادراك المفاصل التي بين تلك الاجزاء
 فليس ثمة امر قابل للاتصال والانفصال بل هناك
 اجسام صغار تجتمع وتفرق واجاب ابن سينا عن

هذا الاعتراض بما حاصله ان كل جسم من تلك الاجسام
الصلبة القابلة للانقسام الوهي تحدث فيه القسمة الوهية
اثنتية يكون طباع كل منهما طباع الاخر وطباع الجملة وهو
ظاهر وطباع الجزء الاخر الموافق لها بالماهية بناء على ما
ذهب اليه ذي المقاديس من ان تلك الاجسام المفردة الصفا
متوافقة في الماهية النوعية فيجوز حينئذ على الجزئين
المتصلين المفروضين في جزء واحد ما يجوز على المتصلين
بين الانفصال وعلى المتصلين ما يجوز على المتصلين
من الاتصال فكل واحد من تلك الاجسام قابل للاتصال
والانفصال اللهم الا لما نزع خارج عنه وذلك لما نزع
لا يكون لازما لما هيته المحصورة نوعه في شخصه واذ لم
يكن لازما فيمكن مفارقة وعند فرض زواله يكون قابلا
للاتصال والانفصال بالفعل ويحصل المطلوب واجيب
بان **تساوي حقيقة الاجزاء** ممنوع لجواز ان تكون
متخالفة في الماهية بحيث لا يوجد فيها جزان متوافقان
في النوع اصلا واستبعاد تركيب الماء للتشابه في
الحس من اجزاء متخالفة الحقايق باسرها مما لا يجدي
في امثال هذه المباحث واعترض ايضا على برهان الهيولى
بان **الاتصال هو الوحدة والانفصال هو الكثرة**
وهما عرضيان للجسم خارجان عنه يوجدان فيه على التقاب
وفيه ان يلزم من ذلك ان يكون التفريق اعدا للجسم
بالكلية وايجاد الجسمين اخرين من كتم العدم وهو
باطل كما تقدم **ولا تنفك صورة عن هيولى** ولا بان

وجدت الهيولى خالية عن الصورة الجسمية فاذا تجردت
مادة الجزء ومادة الكل معا فان كانتا واحدة بان لا
تزيد مادة الكل على مادة الجزء **تساوي الكل والجزء**
وان كانت مادة الكل زائدة على مادة الجزء فثم مقدار
وصورة جسمية فلا تكون الهيولى مجردة هذا خلف **ولا**
عكسه **والا** بان وجدت الصورة خالية عن الهيولى
فاما مشار اليها فهي متشكلة بشكل مخصوص فذلك الشكل
اما النفس الجسمية ولو ازمها فكل جسم لم ذلك الشكل
فيساوي الكل والجزء في الشكل هذا خلف والسبب اخر
فتكون قابلة لغيره وما هو الا بالفصل والوصل فالصورة
بدون الهيولى قابلة للفصل والوصل وقد ابطالناه
او غير مشار اليها فليست صورة جسمية لان الصورة
الجسمية ليست عبارة الا عن هذا الامتداد واذ لم
تكن صورة جسمية بل احرا عقليا **امتنع الاقتران** اي
اقتران الصورة بالمادة **وامتنع الوضع** اي كون
الصورة الجسمية مشار اليها **بعده** اي بعد التجرد
واذا عرفت تلازم الهيولى والصورة **فليست احدهما**
عللة للآخرى اذ لو كانت الهيولى عللة للصورة لتم لها
وجود قبل وجود الصورة بالذات لان العلة متقدمة
بالوجود على معلولها تقدما ذاتيا لكن الهيولى لا تكون
بالفعل الا بسبب الصورة لان الشئ الواحد لا يكون
متصفا بالقوة والفعل معا ولو كانت الصورة عللة
للهيولى لزم انتفاء الهيولى عند عدم الصورة المعينة لوجود

انتفاء العلول عند انتفاء علته لكن الصورة الجسمية
تتبدل وتزول الانفصال بالفعل على الجسم والهيكل باقية
على حالها اذا تم هذا فنقول التلازم بينهما دل على
الاحتياج من الجانبين **فحاجة الهيكل الى الصورة في البقاء**
لان الصورة تستحفظها بتوارد ها عليها اذ لو فرضنا
زوال صورة عنها وعدم اقتران صورة اخرى بها عدست
فهي كالدرعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها
دعامة اخرى **وحاجة الصورة الى الهيكل في البقاء والتشخيص**
والعوارض اللازمة لتشخيصها فقد ثبت الاحتياج من
الطرفين على وجه لم يلزم منه الدور **وللاجسام صور ونوعية**
زيادة على الصورة الجسمية **للاختلاف** اي اختلاف الاجسام
في اللوان كقبول الانقسام بسهولة كما في العناصريات
الرطبة مثل الماء والهواء او غير كما في الفلكيات وليس
ذلك للجسمية المشتركة بل لامر مختص فان كان مقوما
للجسم فهو المطلوب وان كان خارجا لازما عاذا الكلام
فيه وتسلل **ولكل جسم جيز طبيعي ضرورة** انه لو خلع
وطبعه لكان له مكان **وهو اي الجيز للمركب جيز بسيط**
الغالب فيه فانه يقهر ما عداه ويجذبه الى جيزه فيكون الكل
اذا خلع وطبعه طالبا لذلك الجيز او جيزه **ما يتفق وجوده**
فيه ان تساوت بسايطه لعدم اولوية الغير **ومنه** اي
من الجسم **بسيط** وهو ما لا يتركب في نفس الامر من اجسام
مختلفة الطبائع فيشمل العناصر والافلاك دون اعضاء
الحيوان فان اللحم مثلا وان كان متشابهها في الحسن لانه

كما في العناصر الباردة
مثل الحجر والحدبة او غيره

في نفس الامر مركب من العناصر الاربعة وطبيعة كل منها خالف
طبيعة الباقي والمركب بخلاف البسيط وسياق وتلجيم
بسيط او مركب شكل طبيعي لوجوب تناهيته فلو خلع وطبعه
احاط به حدا وحدود **وشكله** اي الجسم البسيط **الطبيعي**
هو الكرة لان له قوة واحدة والقوة الواحدة لا تفعل في
المادة الواحدة الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه
افعال مختلفة **والافلاك الثابتة بالرصد تسع** تشمل هذه
التسع **على اربع وعشرين** اي هي مع ما في ضمنها من الافلاك
الجزئية هذا العدد فتسعة من الافلاك محلية وستة تدور
وثمانية خارجة المراكز والمقر فلك اخر موافقا للمركز يسمى
بالجوزهر **لتعليها** اي على وجود الافلاك التسعة
الحركات المختلفة في الجهة او السرعة والبطو او فيها معا
فانه لا بد لها من محال متعددة اذ يستحيل ان يتحرك جسم
واحد حركتين ذاتيتين بل لا بد لكل حركة ذاتية من تحرك
على حدة **ودل على ترتيبها** اي ترتيب الافلاك الثمانية
الحلقة **الحجب** اي الكسف فان بعض الثوابت ينكشف بزل
المنكسف بالمشتري المنكسف بالمريخ المنكسف بالزهرة
المنكسفة بعطارد المنكسف بالقمح الحاسف للشمس
ولاشك ان فلك المنكسف فوق فلك الحاسف لكن
بقي الامر في كون فلك الشمس تحت فلك المريخ وفوق
فلك الزهرة اذ طريقة الكسف لا تتمشي بين الشمس
وغير القمر الكواكب لا يصح لها تحت الشعاع عند
مقارنتها اياها فاعلم الاول بطريقة اخرى هي اختلاف

المنظر فان المريج ليس له اختلاف منظر اصلا بخلاف الشمس
 فيكون فوقها وبقى الثاني بل كونها فوق عطاره ايضا مشكوكا
 فيه الى هذا الاوان فان الالة التي يستعلم بها اختلاف المنظر
 وهي ذات الشعبتين تنصب في سطح دائرة نصف النهار وهما
 عند وصولها اليها غير مرئيين في معظم المعمورة التي بنيت
 الارصاد فيها لان الزهرة لا تبعد عن الشمس اكثر من سبع
 واربعين درجة وكذا عطاره لا يبعد عنها اكثر من سبع
 وعشرين درجة فذهب بعض القدماء الى انها فوقهما
 استحسانا لتوسط الشمس بين السيارات بمنزلة شمسة
 القلادة وكون ما هو ابطا حركة من الكواكب اكثر بعدا واغلا
 مدارا واليه مال صاحب المجسطي وقد ناك هذا الراي عنده لما
 راي بعد الشمس العلوم بطريقة استعمالها في الابعاد والاعراض
 مناسبا لهذا الوضع وعليه جمهور المتأخرين واما كون المحدود
 فوق الكل فلا نه محرك للكل فينبغي ان يحيط به اذا عرفت
 ان الافلاك الكلية تسعة **فالمحيط بالكل** اي بكل الافلاك
 هو الفلك **المحدد للجهات** والمعين لوضعها **لان الجهة**
منتهى الاشارة الحسية ومقصد المتحرك الا يعني بالمحصول
فيه او بالقرب منه **فوجود** اي فالجهة امر موجود لا متنازع
 ان يكون العدم المحض متعلق الاشارة الحسية ومقصد
 المتحرك بالوصول اليه او بالقرب منه **ذو وضع** لان المجرى
 عن المادة تمتنع الاشارة الحسية اليه ويمتنع ايضا
 الوصول اليه او بالقرب منه **ولا تنقسم** في تأخذ الاشارة
 وامتداد الحركة **والا** بان انقسمت في ذلك المأخذ والامتداد

فالجهة احد جزئيهما لا هي بتمامها فانا اذا فرضنا الاشارة
 او الحركة وصلت الى جزئها الاقرب فان انتهت هناك
 فهو الجهة دون ما وراءه والا فالجهة ما وراءه دونه
فهى اي الجهة **نهايات** واطراف هي اعراض قائمة بالاجسام
 ولا يجوز ان تكون في خلاء **اذ لا خلاء** ممكن سواء كان
 بعدا موجودا او هو ما فكيف يتصور وجود الجهة فيه
 ولا في ثخن ملائم تشابه لا توجد فيه حدود مختلفة
 الحقايق وهو الجسم البسيط الذي لا يتناهى لان **الملا**
المتشابه لا يكون جزء منه مطلوبا بالطبع وجزا اخر منه
متزكا بالطبع لان الجزئين متشابهان في الماهية
 وكذلك الحدود المفروضة فيه لا تكون جهات موجودة
 متخالفة فلا يتصور طلب بعض الاجسام بالطبع لبعضها
 او هربه عن بعض اخر منها وقد علمت في مباحث الاعتقاد
 ان الجهات على كثرتها اعتبارية متبدلة بحسب الاحوال
 المتغيرة فلا تدخل تحت الضبط **وان الجهة الحقيقية**
العلو والسفل فلا بد جسم كرى **يحدد** **القرب** **بمحيطه**
 وهو العلو ويحدد **البعد** **مركنه** وهو السفل لا ان
 المركز ابعد نقطة عن المحيط بحيث يستحيل ان يفرض في
 داخله ما هو ابعدها **ولا يتحدد بغيره** اي بغير الكرى
 كالمكعب **الا القرب** واما البعد فيغير محدود فان كل ما
 يفرض انه ابعدا لا يعاد لم يكن ابعدا يمكن ان يفرض ما
 هو ابعده من تلك الابعاد فلا يتحدد به جهة السفل **وهو**
 اي ذلك الجسم المحدود الكرى **واحد** **والا** فاما ان يحيط ببعضها

بعض وهو باطل **اذ يكفي المحيط جميعها لتحديد الجهاتين**
 باعتباره مركزه ومحيطه لانه حينئذ هو النهاية الحقيقية
 التي تنتهي الى اشارة الحسية بسطحه الاعلى فيكون المحيط خيرا
 لا يدخل له في تحديد الجهة اصلا **واما ان يكون احدهما في**
جانب الاخر وهو ايضا باطل اذ لو كان احدهما في جانب
وجهة من الاخر فالنقطة للجهة قبلهما حتى يمكن وقوعهما فيها
لاهما والمفروض خلافه وهو بسيط والاجاز عليه الاخلال
 لانه اذا كان مركبا من بسائط متعددة كان كل واحد من اجزائه
 ملاقيا باحد جانبيه شيئا غير ما يلاقيه بجانبه الاخر ولا شك
 ان البسيط يمكنه ان يلاقي احده طرفه ما يلاقيه بالآخر
 لنفسا وهما في الماهية وذلك انما يتصور بتلاخلهما
وهو ان الاخلال لا يكون الا بالحركة المستقيمة وتباعد
 بعض الاجزاء عن بعض والحركة المستقيمة لا تكون الا من
 جهة الى جهة **فالجهة متحدة قبل** اي قبل المحدد حتى يمكن
 حركة اجزائه اليها لا متحدة به هذا خلف وانما من جواز
 كون الملاقات بالمتديرة ولو سلم فالجهة تحديه فيجوز ان
 تكون للملاقات مستقيمة علوا الى جهة المحرك وسفلا
 الى جهة المركز فالصواب ان يعلل الثاني بان فيه مبداء متديرة
 وهو ينافي المستقيمة ويحجب عن الاول بانه اذا تحرك
 بعض الاجزاء الى جهة حركة المحدد يلزم منه ان يتحرك
 الذي قد امة الى خلاف جهتها وهو محال في البسيط
وهي اي الافلاك شفافة لالون لها لانها لا تعجب
 الابصار عن رؤيتها ورائها من الكواكب وكل ملون

فانه يجب عن ذلك وفيه انه لا يتمشى في المحدد اذ ليس
 له وراء حتى يرى الا ان يقال لو كان المحدد ملونا لوجب
 رؤيته فنقول ولم لا يجوز ان تكون هذه الزرقة المرئية
 لونه لا يقال الزرقة امر يحس به في الشفاف اذ بعد عمقه
 كما في ماء البحر لانا نقول وقد تكون لونا حقيقيا وما
 الدليل على انه لا يحدث الا بذلك الطريق التخيلى **احارة**
ولا بادرة والا استولى على عالمنا هذا فان الشمس مع
صغرها جذا بالنسبة الى السموات تسخن هذا العالم ولا
ثقل ولا خفيفة ولا رطبة ولا يابسة لانها اي هذه
 الاربع لا تكون الا **مستقيمة** اي بحركة مستقيمة بيانه
 ان الثقل والخفة مبداء الميل الصاعد والهابط وهما
 يصححان حركة محلهما بالاستقامة وان الرطوبة سهولة
 قبول التشكل واليبوسة عسرة ولا يتصور ذلك الا بالحركة
 المستقيمة وقول الحركة المستقيمة يستلزم سبق الجهة
 على المحدد كما تقدم هذا خلف **ولا يقبل المحدد الكون**
والفساد والاصليت احدي الصورتين وهي الحايثة غير
ذلك الجيز الذي كانت فيه الصورة الفاسدة لا متنازع ان
 يكون لجسمين جيز واحد طبيعي وهذا الطلب لا يكون الا
 بالحركة المستقيمة **فله** اي للمحدد **جهة** وقد كانت الجهة
 متعينة به هذا خلف **ولا يتحرك المحدد** وكذا غيره من الافلاك
في الكون لا بالتمو والذبول ولا بالتناخل والتكاثف فلا
 يتمو محديه ولا يتناخل لعدم **المكان** الخالي وراء محديه
 وكذا لا يذبل ولا يتكاثف اذا انتقص محدد المحدد ولم يخلو

ومن جواز اخلاله فانها تسخن
 مع الكواكب فان جملتها اعظم الشمس كثيرا ودونها
 اقل اما وضاحتها فالصواب ان يقال
 والواستولى والاكثاف بالعلو والابتن

مكانه اذ ليس ثمة شئ ينتقل اليه بدله ليشغله فيبقى خاليا
 والمقعر من المحدد **كالحدب** في الماهية لبساطة المحدد فيمتنع
 عليه ما يمتنع على الحدب من الازدياد ولا ينقص **فكذلك الحدب**
المحاط المحاسن المقعر المحدد لا يزداد ولا ينقص لعدم المكان
 وامتناع الخلاء **فمقعره** اي فكذا مقعره المساوي للحدب
 وهكذا الى ان نستوعب الافلاك **وفيه** اي في المحدد وكذا
 في سائر الافلاك **مبدأ ميل مستدير لا استواء الاجزاء**
 المفروضة فيه في تمام الماهية بسبب بساطته **فلا يجب**
 له **وضع معين** وهذا يقتضي صحة انتقال كل واحد من
 اجزائه الى وضع الاخر وذلك بالحركة المستديرة **لا مبدأ**
ميل مستقيم للتناهي بين الميل المستدير والميل المستقيم
ولا بد في تعيين الجهة اي جهة حركة الفلك من كونها شرقية
 او غربية **وتعيين نقطتين** منه لكونهما **القطبين من الوجع**
الى القادر المختار اذ نسبة الموجب الى جميع الجهات
 والاجزاء سواء **قيل** والمحدد وحده هو المتحرك بالحركة اليومية
 حركة ذاتية **الحرك للجميع** اي جميع الافلاك الباقية
 معه على سبيل التبعية من المشرق **الى المغرب في قريب من**
اليوم بليلة دارة تامة فان اليوم بليلة على ما اعتبره
 الحساب وسطي كان او حقيقيا يزيد على زمان الدورة قليل
 وكذا على ما اعتبره العامة في المعورة واما في غيرها فقد
 يزيد عليه بكثير وقد يساويه وقد ينقص عنه بقليل واما
 بصيغة التمرين الى جوار ان تتعلق نفس واحدة بمجموع
 الافلاك الثمانية وتحرك هذه الحركة السريعة وتعلق

والا في كل ما سبق من النقل الى هنا منع
 كما ذكرناه في كتابنا على ما ينبغي
 فيكون في الحدب لا يتناهي على ما ينبغي
 فيكون في الحدب لا يتناهي على ما ينبغي
 فيكون في الحدب لا يتناهي على ما ينبغي
 فيكون في الحدب لا يتناهي على ما ينبغي

بكل واحد منها نفس على حدة وتحرك حركة اخرى فتتظم حال
 الحركات المرصودة بلا حاجة الى فلك تاسع وزاد بعضهم
 على ذلك وقال لاحاجة حينئذ الى الثامن ايضا لجواز فرض
 الثوابت ودوائس البروج على ممثل زحل فتكون الافلاك
 الكلية سبعة فقط لا تسعة كما زعموه **وهو الفلك الاعظم**
 المحيط بجميع الاجسام لتحديده الجهات **وهو الفلك الاطلس**
 لانه غير مكوكب **وهو العرش المجيد** في لسان الشرع **وحركته**
في الحركة الاولى فانها تشاهد او لا من حركات الافلاك
 لانها اظهرها اذ بها الليل والنهار وطلوع الكواكب وغروبها
 ولذلك لا يخفى على الحيوانات **وقطبا** اي قطبا الفلك
 الاعظم هما قطبا **العالم** لان العالم الجسماني هو المحدود
 وما في ضمنه **ومنطقة** اي منطقة الفلك الاعظم وهي
 اعظم دائرة تقرب في منتصف قطبية بحيث يتساوى
 بعدها عنهما **معدل النهار** لما استوقف عليه في مباحث
 الارض **وهي** اي المنطقة المسماة بالمعدل **حيث يكون لجميع**
الكواكب فيه طلوع وغروب ولا يكون هناك شئ منها
 ابدى الظهور ولا ابدى الخفاء **تلازم سمت الراس** مارة به
 وهو دارة تامة من الارض تسمى خط الاستواء كما ستعرف
بخلاف الشمس فانها لا تلازم سمت الراس في خط الاستواء
 بل تميل هناك قارة الى الشمال متباعدة عن سمت الراس قليلا
 قليلا الى غاية ما ثم ترجع متقاربة اليه قليلا قليلا حتى
 تسامته ثم تميل الى الجنوب كذلك **فدارها مايل عنه** اي
 عن معدل النهار **وهي** اي الشمس **تخلف الثوابت الى المغرب**

فحركتها من المغرب الى المشرق اسرع من حركة الثوابت ويوازيه
 اي يوازي مدار الشمس في الفلك الاعظم فلك البروج اطلاقا
 لاسم الفلك على محيط الدائرة ويسمى ايضا منطقة البروج
 لمروءه باسط البروج ويقطع اي فلك البروج المعدل على
 نقطتين مشتركين بينهما يسميان نقطتي الاعتدال
 لاستواء الليل والنهار في جميع نواحي الارض اذا خلت الشمس
 فيهما سوى موضعين هما تحت القطبين فاما تحتها وزها الشمس
 من هاتين النقطتين الى الشمال من المعدل هو الاعتدال
 الربيعي لانه مبدأ الربيع في معظم المعمورة ايضا ومنصفهما
 اي الاعتدالين من منطقة البروج في الشمال نقطة هي
 الانقلاب الصيفي لان الشمس اذا خلت فيها انقلب
 الزمان صيفا في اكثر المعمورة ومنصفهما من منطقة
 البروج في الجنوب نقطة هي الانقلاب الشتوي لانقلا
 الزمان الى الشتاء في تلك المواضع فهي اي منطقة البروج
 صارت بسبب نقطتي الاعتدالين ونقطتي الانقلابين
 اربعة اقسام متساوية تكون مدة قطع الشمس احدا منها
 فصلا من الفصول الاربعة التي للسنة في معظم المعمورة
 وتسمى اقسام هذه الاربعة ثلثة اقسام متساوية
 فحصل اثني عشر قسما تحدها ستة دوائر عظام تتقاطع
 على قطبي البروج وتترك كل واحد منها براسي قسامين متقابلين
 من تلك الاقسام سموها اي اثني عشر قسما بروجيا وسموا
 كل برج ثلثين قسما سواء سموها درجا وكل درجة ستين
 قسما سواء سموها دقائق وكل دقيقة ستين سموها ثواني

والثانية ثوانث والثالثة رابع الى غير النهاية وابتدوا
 اعتبار البروج وافتتاح الدور مما يلي الاعتدال الربيعي
 من جانب الشمال الى ان يتم الدور من جانب الجنوب
 لان الشمس اذا وصلت الى هذا الاعتدال ظهرت المركبات
 من انواع النباتات نشرونا وبدأ فيها مبادي الثمار فهو
 اولى بالاعتبار وتصور والمما وازاها اي البروج من
 الكواكب الثوابت صور اسموها اي البروج بها اي باسماء
 مشابه تلك الصور وتخلوا تلك الصور من وصل خطوط
 بين تلك الكواكب وتلك الكواكب كانت موازية للبروج
 حين التسمية وانما تزول عن الموازية بالحركة البطيئة
 التي للثوابت والاسماء بحالها فان البروج اقسام للفلك
 التاسع هي الحمل والثور والجوزاء ربيعية والسرطان
 والاسد والسنبلة صيفية والميزان والعقرب والمشتري
 خريفية والجدي والدلو والحوت شتوية وتوهو دائرة
 مارة بالاقطاب الاربعة التي هي قطبا العالم وقطبا البروج
 ومارة ايضا بالانقلابين الكائنين في المنطقة ومارة
 ايضا بنظيرهما اي نظيري الانقلابين من المعدل وقطبا
 الاعتدالين وتسمى المارة بالاقطاب الاربعة وهي احدى
 الدوائر الست المتقدمة وتوهو ايضا دائرة مارة بقطبي
 المعدل وجزء من المنطقة او كوكب ما هي دائرة الميل
 وقوس منها اي من دائرة الميل كائنة بين المعدل وبينه
 اي الجزء او الكوكب عرضه اي عرض الجزء او الكوكب وهو بعد
 عن المنطقة فهذه خمس دوائر توهوها الا بالنسبة الى السطحا

مبتدأ او من الجوزاء والكوكب
 لكن في الكوكب الربيعي
 وتوهو ايضا دائرة مارة
 وجزء من المنطقة او كوكب ما هي دائرة الميل
 والعرض وقوس منها اي من الجوزاء والكوكب

ثلثة منها متحدة بالشخص هي المعدل والمنطقة والمارة
 بالاقطاب وثنتان منها متحدتان بالمواع لا تتناهي اشخاصها
 وهما دائرة الميل والعرض وكل منهما قد ينطبق على المارة بالاقطاب
 اذا كان الكوكب والجزء عليها **وتوهو ايضا دائرة فاصلة**
بين النصف الظاهر والنصف الخفي من الفلك هي دائرة
الافق وقطبها سمت الرأس والقدم **وتوهو ايضا اربعا**
من الدوائر وتربط قطبيها اي بقطبي دائرة الافق **فيهما**
اي فالدائرة المارة بقطبي دائرة الافق **وبقطبي المعدل**
هي دائرة وسط السماء ودائرة نصف النهار وتفضل بين
 الصاعد والهابط من الفلك وبين النصف الشرقي والنصف
 الغربي منه **وقطبها نقطتا المشرق والمغرب من الافق**
 والدائرة المارة بقطبي دائرة الافق **وبقطبي هذه اي**
 وسط السماء هي دائرة **اول السموات** وتفضل بين النصف
 الشمالي والنصف الجنوبي من الفلك **وقطبها نقطتا**
الشمال والجنوب من الافق والدائرة المارة بقطبي دائرة
 الافق **وبقطبي المنطقة هي دائرة السموات** ودائرة
عرض اقليم الرؤية لانه القوس الواقعة منها بين الافق وقطب
 منطقة البروج او بين قطب الافق ومنطقة البروج
 تسمى عرض اقليم الرؤية وتسمى ايضا دائرة **وسط السماء**
الرؤية لانها تفصل بين نصفي فلك الثوابت وفيه كواكب
 كثيرة حريية فهو سماء الرؤية وهذه الدوائر في وسطها
 والدائرة المارة بقطبي دائرة الافق **وبكوكب ما هي دائرة**
الارتفاع وعند غايته اي غاية ارتفاع الكوكب تنطبق

دائرة الارتفاع وتتخذ **وسط السماء** ان لم يكن الكوكب
 على دائرة اول السموات ودائرة اول السموات ان كان
 عليها وهذه الدوائر الخمس وحدتها نوعية ولكل منها اشخاص
 غير محصورة لكن ثلث منها شخصية في كل بقعة وهي الافق
 ووسط السماء واول السموات وثنتان منها نوعيتان
 في البقعة الواحدة تتغيران انا فانها هي دائرة الارتفاع
 فانها تتغير بحركة الكوكب ودائرة وسط السماء الرؤية فانها
 تتغير بحركتي قطبي منطقة البروج يتحرك المعدل لها
 حول قطبية بالحركة اليومية **ثم فلك الثوابت** وانما سمى
 ماعد السبعة السيارة من الكواكب بالثوابت اما البطون
 حركتها فلا تحس الابتدقيق النظر في احوالها المعلومة
 بارصاد بينها مدة طويلة ولذلك اختفت على الاوائل
 حتى زعموا ان الافلاك ثمانية وان الحركة اليومية
 لكرة الثوابت واما الثبات اوضاعها بعضها من بعض
 في القرب والمجاذات وبعدها عن مركز الارض خمسة
 وعشرون الف الف واربعمائة واثناعشر الفا وثمانمائة
 وتسعة وتسعون فرسخا وهذا بعد الابعاد المعلومة
 فان بعد محدد فلك الاعظم لا يعلم الا الله تعالى
وبدور فلك الثوابت دورة تامة في ثمان وعشرين
الف سنة شمسية فليل في ثلثة وعشرين الف سنة
 وسبعماية وستين سنة شمسية بناء على ما وجد
 المتأخرون من انها تقطع درجة واحدة في كل ست
 وستين سنة شمسية وقيل في خمس وعشرين الف سنة

وما يتي سنة شمسية بناء على ان جماعة من محقق المتأخرين
وجدوها تقطع جزوا واحدا في كل سبعين سنة وهذا هو
الموافق للرصد الجديد الذي بمراغة **وقيل** يدور دورة
تامة في **ست وثلاثين** الف سنة شمسية بناء على ان
بطليموس وجد بالرصد انها تقطع في كل مائة سنة جزءا
واحدا ثم الفلك الكائن لرجل ثم للمستري ثم للمريخ
ثم للشمس ثم للزهرة ثم لعطارد ثم للقمر وجعل بعض
المهندسين فلك الزهرة فوق فلك الشمس فتكون
الشمس متوسطة بين الزهرة وعطارد وكذب ذلك
البعض ابن سيناء انها اي الزهرة وجدت كالشامة
في وجه الشمس فان بعض الناس زعم ان في وجه الشمس
نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالمحوي في وجه القمر
فهذه النقطة هي الشامة ثم الشمس على فلك خارج المركز
عن مركز العالم فاذا كانت في الاوج كانت ابعد من
الارض وابطأ حركتها وفيما يقابلها اقرب واسرع او على
تدوير يحمل اي يحل التدوير فلك موافق المركز لمركز العالم
وبيان الابطاء والاسراع الحاصلين على اصل الخارج
على اصل التدوير ان نفرض منطقة التدوير في سطح
منطقة الحامل وتكون نسبة نصف قطر الحامل الى نصف
قطر التدوير في هذا الاصل كنسبة نصف قطر الخارج
المركز الى ما بين المركزين على اصل الخارج ويكون الحامل
مساويا للخارج فيكون نصف قطر التدوير بقدر بعد مركز
الخارج عن مركز العالم ولا بد مع ذلك ان نفرض حركة

الحامل في اصل التدوير بقدر حركة خارج المركز في اصل الخارج
وفي جهة ما بحيث يتمان الدورتين معا وان نفرض حركة التدوير
حول مركزه ايضا بهذا القدر على وجه يكون في القطعة البعيدة
على خلاف التوالي وفي القريبة على التوالي فتدورنا الحامل
والتدوير معا وتكون الحركة المركبة في القطعة البعيدة بقدر
فصل حركة الحامل على حركة التدوير وفي القريبة بقدر
تجمع الحركتين لان حركة التدوير وان كانت مساوية
لحركة الحامل بمعنى ان الزوايا الحادثة بحركة الاول عند
مركزه في ازمة معينة مساوية للزوايا الحادثة بحركة
الثاني غير مركبة في تلك الازمنة لكن الزوايا الحادثة من
حركة التدوير عند مركز الحامل مخالفة للزوايا الحادثة
منها عند مركزه فيمكن ان تفصل حركة الحامل على حركة
التدوير ويحدث على هذا التقدير لمركز الشمس مدار
خارج المركز كما كان على اصل الخارج بعينه ويكون
الاختلاف المحسوس من الاصلين شيئا واحدا بلا تفاوت
والا اي وان لم تكن الشمس على احد الفلكين المذكورين
لم تختلف سرعتها وبطونها ولا قربها وبعدها بالنسبة
الى مركز العالم فتلخص ان فلكها حركتين على الاول وثلاثة
على الثاني والقمر لسرعته وبطيئه في جميع الاجزاء فلك
البروج وعدم اختصاصها بجزء معين منه دون اخر فهو
على تدوير مركزه في حامل مخالف دورته ودورته وهذا هو
اللازم من عدم اختصاص السرعة والبطو بجزء معين
من فلك البروج ثم في الواقع ما هو اخص منه وهو ان

الحامل تتم دورة قبل دورة التدوير زمان قليل فاذا فرض
 القمر في موضع من التدوير والتدوير في موضع من الحامل
 كان هناك للقمر بواسطة التدوير حالة مخصوصة من
 الاسراع والابطاء فاذا عاد القمر الى موضعه بحركة التدوير
 بعد دورة حاملة عادت تلك الحالة المخصوصة اليه في
 جزء اخر من فلك البروج وتنتقل تلك الحالة في دورة
 اخرى الى ثالث منه وهكذا ويفهم من هذا ان سرعة الشمس
 وبطائها يختصان بخطين معينين من فلك البروج ليس
 كذلك لان البطء تابع للاوج وهو منتقل بالحركة البطيئة
 ولذلك جعلوا الخارج المركز للشمس في ثخن ممثل بحرك
 اوج بالحركة البطيئة على اصل الخارج واما على اصل
 التدوير فجعلوا التدوير في حامل موافق وهو في ثخن
 يحركه بالحركة البطيئة واعلم ان ما ذكره من الاسراع
 والابطاء في اجزاء لا بعينها من فلك البروج يتاقي بفرض
 كون القمر في خارج يتحرك اوجه بالحركة السريعة ففي
 هذا التفرع مناقشة نعم انهم يسندون هذا الاختلاف
 الى التدوير لان في القمر بعض احوال لا تتاقي بفرض
 الخارج ولو متعدد لا يجر ما ذكره المصنف ووقع عليه
 واللتفاوت بين سرعة وسرعة وبين بطؤ وبطؤ
 اذا قيس سرعة او قيس بطؤ الى مثله فالتدوير ليس
 مركزا في حامل موافق المركز بل هو مركز في حامل
 خارج المركز اذ حينئذ تكون القسي المفروضة في
 التدوير المتساوية في انفسها متفاوتة في الصغر والكبر

بحسب الروية فيقع تفاوت في الحالة العائدة مقيسة
 الى نظرتها **واذ غاية سرعة اي القمر في تربيع الشمس فهو**
 اي القمر يجب ان يكون في كل واحد من تربيعها في الحضيض
 اي حضيض الخارج المقتضى لغاية السرعة **وتقابل للاوج**
 ضرورة فاذا كان القمر في تربيع الشمس الى التوالي كان اوجه
 في تربيعها الى خلاف التوالي واذا كان في تربيعها الثاني
 على التوالي كان الاوج في تربيعها الاول الى خلاقه
فله اي القمر فلك اخر سوى التدوير والخارج يحرك اوجه
 اي اوج القمر الى خلاف جهة حركته اي حركته القمر وهذا
 الفلك الاخر يكون الخارج المركز في ثخنه **وسمي المائل**
 اذ لو كان اوجه ثابتا لم يصل مركز تدويره الى الحضيض في
 الدورة الامرة واحدة **ويجتمعان اي هو اوجه عند**
المقابلة للشمس والاجتماع معها والشمس تتوسطهما
 اي القمر واوجه في غيرها اي غير وقتي المقابلة والاجتماع
 ابدان ان منطقة التدوير التي يتحرك عليها مركز القمر في
 سطح منطقة الخارج التي يتحرك عليها مركز التدوير وهي
 في سطح منطقة المائل وليس منطقة المائل في سطح فلك
 البروج لميل القمر الى الشمال والجنوب عن منطقة البروج
 والا بان كان منطقة المائل في سطح فلك البروج انخفض
 القمر في كل استقبال لتوسط الارض حينئذ بينه وبين
 الشمس في المقابلات كلها فيقع القمر في ظل الارض في كل
 منها واللازم منتف فتقطع منطقة المائل فلك البروج
 بنصفيين على نقطتين تسميان **العقدين** والجوزهرين

فما هي النقطة التي يتجاوزها القمر الى الشمال من منطقة
 البروج تسمى **الراس** والنقطة التي يتجاوزها القمر الى الجنوب
 منها تسمى **الذنب** بناء على تشبه الشكل الحادث من نصف الدائرة
 المتقاطعتين بالنتين وتشبيه طرفيه براسه وذنبه ولهما
 اي للعقدتين حركة الى المغرب لتأخر موضع ثاق الكسوفين
 فيهما اي في كل واحدة من العقدتين فانما اذا اردنا كسوفاً
 في الراس مثلاً ثم كسوفاً اخر فيه بعد زمان طويل رأينا الثاني
 من الكسوفين متأخراً عن الاول الى جهة المغرب من اجزاء
 فلك البروج **ومحركهما** فلك اخر سوى الثلاثة المذكورة ولظهور
 حركته في الجوزهرين سميناها فلك الجوزهرين فله اي للقمر
 بعد كل من العقدتين عرض يتزايد وغاية منتصف ما
 بينهما اي بين العقدتين ومقدارها خمسة اجزاء ثم يتناقص
 الى ان يصل الى العقدة الاخرى **والخمس** المتخيرة الباقية من
 السبعة السبابة ترجع الى خلاف التوالي من درجة في السرة
 في رجوعها الى حدها **وتبتطو** من درجة في البطوء في رجوعها
 الى ان تعقف ايضاً ثم تعود للحالة الاولى وهلم جرا ويعرض
 لها ما ذكر من احوالها في جميع الاجزاء من فلك البروج اي
 ليس شئ من استقامتها ورجوعها ووقوفها وسرعتها وبطؤها
 مخصوصاً بجزء معين من اجزائه بل يوجد في كل منها
وتجاوز هذه الخمسة الكواكب الثوابت الى المشرق فهي اي
 الخمسة في تدويرها مله متحرك من المغرب الى المشرق والزهرة
 وعطارد يقارنان الشمس مستقيمين ثم يبتعدان عنها
 فيطلعان ويغربان بعدها الى حدها وهو سبعة واربعون

جزاً في الزهرة وسبعة وعشرون جزاً في عطارد ثم يرجعان
 الى خلاف التوالي حتى يقارناها ثانية ثم يغربان عنها فيطلعان
 ويغربان قبلها الى حدها ومقداره ما تقدم ثم يرجعان حتى
 يقارناها فتركزت تدويرها خاصة ملازم لمركز الشمس وبعد
 عنها شرقاً وغرباً انما هو بحركة تدويرها فقط والبواقي من
 المتخيرة وهي العلوية ليست كذلك فان رجوعها بل واسطه
 انما يكون وهي في مقابلة الشمس فهي في الحضيض حينئذ كان
 او اسطه استقامتها انما يكون في مقارنة الشمس ايها وهي في
 في الذروة **ويختلف بعدها** اي المتخيرة الصباحي والمساءني
 كانه اراد به نصف قطر تدويرها بناء على ما اصطلح القوم عليه
 من تسمية قطر التدوير بالمقاطع على قوائم القطر المار بالذروة
 والحضيض بالقطر الصباحي والمساءني لظهور الكوكب على طرفه
 المتقدم في الطلوع بالحركة الشرقية صباحاً وعلى المتأخر مساءً
 وحينئذ يلغوا قوله عن الشمس الا في الزهرة وعطارد فان
 غاية بعدها عنها صباحاً ومساءً انما هي بحسب نصف قطرها
 والمسطور في الفن ان العنق التديري ابطائية كانت
 او اسراعية رجوعية او استقامية لم توجد متشابهة بل
 وجدت في بعض اجزاء البروج اكثر قدراً وزماناً وبعضها
 اقل قدراً وزماناً **وما هو الا لغرب تدويرها** اي المتخيرة من
 الارض تارة فتكون قسيه ونصف قطر حينئذ اعظم في
 الرؤية وبعده عنها اخرى فحامل اي حامل التدوير في المتخيرة
 فلك خارج مركز ذلك اي البعد الصباحي والمساءني عن
 الشمس الذي عاينه نصف قطر التدوير يكون لعطارد ذرة

في آخر الجوزاء واول الجدي اعظم مماله في سواهما من اجزاء
 البروج فهو اي تدويره حينئذ اقرب الى الارض فهو في
 هذين الموضعين في الحضيض من حامله فقد وصل في دورة
 واحدة الى حضيض حامله مرتين فالأوج متحرك الى المغرب فيقارن
 اي يقارن الأوج مركز التدوير في الميزان والحمل فالأوج الحامل
 حركته بحركة الى خلاف التوالي وتسمى الحركه له المديركه اذ ارتد
 مركز الحامل حول مركزه وهما اي البعد الصباحي والبعد المسائي
 في الحمل اعظم منهما في الميزان فتدويره في الحمل اقرب الى الارض
 منه في الميزان فالمديركه خارج مركزه ووجه في الميزان فهناك
 يجتمع الاوجان ويكون نصف قطر التدوير اصغرا يكون واما
 في الحمل فيجتمع مركز التدوير ووج الحامل مع حضيض المديركه
 فلا يكون نصف قطره في ذلك الصغر ويختلف بعد الشمس
 في الاعتدالين بالصور الطويلة عن الثوابت ويعلم هذا
 الاختلاف اذا رصدنا كسوفين وهي فهما فهي اي الثوابت
 متحركة حركة بطيئة جدا كما سلف والاورجات سوى اوج
 القمر ووج حامل عطارد توافقها اي توافق الثوابت في تلك
 الحركة قدرا ووجهة فذلك التوافق اما لا اعتقاد الحركه وهوكرة
 الثوابت مثلا وللتوافق اي توافق الحركات المتعددة في
 الحركة جهة وكما اذا فرض ان حركات تلك الاوجات هي المثلثة
 وعرض مركز تدوير زهرة شمالا ابدا وعرض مركز تدوير عطارد
 جنوبا ابدا واما عرض مركز جرميهما فقد يكون في الزهرة جنوبيا
 وفي عطارد شماليا ثم انه صور كيفية ما ذكره بقوله كان
 النصفين من مداري تدويرها يتبادلان في جهتي السما

والجنوب فاذا كان مركز تدوير الزهرة على الراس كان مدارها
 منطبقا على سطح منطقة البروج فاذا اجاوز الراس وحصل
 في النصف الذي يتحرك عليه صار ذلك النصف شماليا عن
 المنطقة والنصف الاخر جنوبيا عنها ويتباعد المدار عن
 المنطقة شيئا فشيئا الى ان يصل مركز تدويرها الى غاية العرض
 وهي منتصف ما بين العقدتين ثم يقرب منها شيئا فشيئا حتى
 ينطبق عليها والمركز في الزنب ثم يصير في النصف الاخر الذي
 كان جنوبيا وقد صار الآن شماليا والاخر جنوبيا ويتباعد
 الى غاية ما ثم يتقارب واما عطارد فبالعكس من ذلك فيكون
 عند الانطباق في الزنب ويتجاوز الى النصف الجنوبي متباعدة
 ثم ينطبق وهو في الراس ثم يتجاوز الى النصف الاخر وقد صار
 جنوبيا ولكل من قطريهما اي قطري كل منهما الماء بالدورة
 والحضيض والمدار بالتعدين الا وسطا وعرض اخر لا يخفى
 ان الثاني منهما المسمى بعرض الوراب والآخر ان اخفى
 بهما الا ان الاول يوجد في العلوية ايضا وتفصيله ان القطر
 المار بذروة التدوير وحضيضه غير ثابت بل ينطبق على تلك
 البروج في العلوية عند كون مركز التدوير في إحدى نقطتي
 الراس والزنب ثم اذا اجاوز المركز الراس اخذت الذروة في
 الميل الى الجنوب والحضيض الى الشمال ولا يزال يزداد الميل
 حتى يبلغ غاية عند بلوغ المركز منتصف ما بين النقطتين
 ثم يأخذ في الانقراض الى ان ينطبق ذلك القطر ثانيا على
 فلك البروج عند بلوغ المركز الزنب كما كان منطبقا عليه
 اولا عند كونه في الراس فاذا اجاوز اخذت الذروة في الميل

الى الشمال والحضيض الى الجنوب وازدياده وضمها وانتقا
 على الرسم ويلزم مما ذكر ان يكون ميل الذرة ابد الى فلك البروج
 وميل الحضيض عنه وفي السفليين ينطبق على فلك المائل عند
 بلوغ مركز التدوير منتصف ما بين النقطتين وذلك عند غاية
 ميل الفلك المائل عن فلك البروج اما عند الاوج واما عند
 الحضيض فعند الاوج يتدنى ذروة التدوير في الميل للزهرة
 الى الشمال ولعطارد الى الجنوب وعند الحضيض والخلاف فيهما
 ويبلغ الميل غاية عند النقطتين وازدياده وانتقا صر
 والانطباق على الرسم واما ميل القطر المار بالبعدين الاوسطين
 وهو عرض الاخراف فابتداءه عند بلوغ مركز التدوير احدى
 نقطتي الراس والذنب وغايته عند منتصف ما بينهما فان
 كان المنتصف هو الاوج كان الطرف الشرقي من ذلك القطر
 وهو المسمى بالمسائي لظهور الكوكب اذا كان عليه مساء في
 غاية ميله في الزهرة الى الشمال وفي عطارد الى الجنوب وفي
 الطرف الغربي المسمى بالصباحي مثل ما ذكرنا في المسائي في غاية
 ميله في الزهرة الى الجنوب وفي عطارد الى الشمال وان كان
 المنتصف هو الحضيض فعلى الخلاف فيهما **واغرضنا بانها**
 اى تلك الاوضاع المذكورة **لاستعين** لجواز ان يكون شم
 وضع اخر يستلزم هذه الحركات المقترنة للاحوال المعلومة
 كما ان الوضع الذي بينه يستلزمها ايضا لجواز اشتراك
 الامور المختلفة في اللوازم وليس انتفاؤه ضروريا لغيرها
وبانه يبطل هيئته القمر محاذاة ذروته اى محاذاة قطر
 تدويره المار بالذروة والحضيض الاوسطين **لنقطة** من

جانب الحضيض ينوسط مركز العالم بينها وبين مركز الخارج
 وتشابه حركة اى حركة مركز تدويره عند مركز العالم وبانه
 يبطل هيئته عطارد **تشابه** حركة اى حركة مركز تدويره حول
 مركز معدل الميسر وهو بين مركز العالم ومركز الخارج ومحاذاة
 ذروته لمع ان الاصل ان يكون المتشابه والمحاذاة بالنسبة
 الى مركز الخارج وان عرضها المتقدمة لم يتصور مبدؤها
 حتى تحير وافي ذلك ثم الحركة اى حركة الكواكب السبابة قد
 تكون بنطاقات اى اجسام شبيهة بخلق يكون ثمنها مساويا
 لاقطار الكواكب المكونة فيها **تتحرك** تلك النطاقات اما
 بنفسها او باعتماد الكواكب عليها وتكون تلك النطاقات
 باسرها معرفة في كرة واحدة على اوضاع مختلفة وليس
 اثباتها بعد من اثبات الخارج ومتممها وايضا حركات
 الافلاك ارادية عندكم **والارادية قد تختلف** بحسب
 اختلاف ما يتعاقب على الافلاك من ارادات جزئية اذ
 قد علمت ان التعقل الكلي لا يكفي في الحركة الجزئية كيف
 يلزم ما ذكرتم من وضع الافلاك **والحال انه فرع عدم الخلق**
 للافلاك ولا جاز ان يكون هناك فلك واحد ساكن وتكون
 الحركة للكوكب نفسه كالساح في الماء **وعندنا الكل المختار**
 فلا اشكال **والكواكب كلها شغافة** فلا لون لها وقيل
 كسف بعضها بعضا يدل على اللون وان كان ضعيفا فلطارد
 صفرة وللزهرة درية اى بياض والمريخ حمرة والمشتري
 بياض غير خالص ولزحل قطة مع كدورة **مضيئة** بذواتها
 وقيل نورها مستفاد من نور الشمس **القمر فانه في ذاته**

وكذا العلوية والازمنة

كمدى مظلم كثيف نوره مستفاد من ضوء الشمس لكافة
 وينعكس النور عنه الى مقابله لصقالة ثم المستر منه اكثر من
 نصفه بقليل لكونه اصغر من الشمس فانها مائة وستة وستون
 مثلاً وثلاثة اثمان مثل الارض التي هي تسعة وثلاثون مثلاً
 وثلاثة اعشار مثل القمر وانما قلنا بالاستفادة المذكورة
لاختلاف اي اختلاف اشكاله النورية **بالقرب والبعد منها**
 فيحدث من ذلك ان نورها مستفاد من ضوءها فاذا اسامت
 الشمس عند الاجتماع **كان الوجه المضي منه مقابلاً لها** و
 لكونه تحتها **فلم نره** لان المضي منه لنا اقل من نصفه بقليل
 فتطابق دائرتا النور والرؤية في هذه الحالة فلا يرى الا
 المظلم منه وهي حالة الحاق **ثم** يبعد عنها على التوالي فتقاطعا
 على زوايا حادة ومنفرجة ويكون القسم الذي يلي من الشمس
 من النصف الذي يليها هو الذي يلي الحادة فلذلك **سراه**
كالهلال وكلما بعد عنها **يتزايد** نور نصفه الذي يليها الى
 تربيعه الاول فتقاطعان هناك على قوائم ويكون النصف
 الذي يليها منه مضياً ثم يتزايد فتقاطعان على حادة ومنفرجة
 ويكون الذي يليها منه هو الذي يلي المنفرجة فلذلك **سراه**
 اهليجياً ثم يتزايد **الى ان تقابل** فتقاطعان ايضا **فيصير**
 الوجه **المضي منه متوجها اليها** **فراه** **بدلاً** ثم ياخذ في
 القرب منها **وحينئذ يتناقض** وحكمه كما قيل للمقابلة وستر
 التناقض الى تربيعه الثاني وحكمه كالتربيع الاول ثم
 تتقاطعان وحكمه كما بعد الاجتماع ولا يزال التناقض
 الى ان **يلحق** وحينئذ تعود الى الاول **اصغر كثيراً من**

اي الرأس والذنب
 الشمس من ثمانية
 والوجه المقابل
 الشمس من ثمانية
 والوجه المقابل
 الشمس من ثمانية

الشمس فيقع ظلها مخروطاً قاعدة دائرية صغيرة على
 الارض وبعد راسه عن مركز الارض مائتان وثلاثة وخمسة
 اسداس مثل مثل قطرهما الذي هو الف ومائتان واثنان
 وسبعون فرسخاً وثمانية اجزاء من احد عشر جزءاً من فرسخ
 فيكون منتهاه في بعض افلاك الزهرة بين بعديها الاقرب
 الذي هو مائة واربعة وسبعون مثلاً والاوسط الذي
 هو ثمانمائة وسبعة وستون مثلاً ويكون دائماً محاذياً للجزء
 من منطقة البروج مقابل الجزء منها فيه الشمس لكونها دائماً
 عليها وكون الارض مركزها **فان لم يكن له** اي للقرص حال
 المقابلة **عرض** بان يكون في احدى العقدين **انخسف**
كل لانه اصغر من غلظ الظل حيث وصل اليه فيقع كله في
 داخله ويمكث فيه زمناً **وان** كان له عرض **فان كان بقدر**
مجموع نصف قطريهما اي نصف قطر صفحة القمر ونصف
 قطر دائرة الظل الحادة **تد على** مخروطه من توهم سطح جرم
 القمر الذي يرى كدائرة خارجة الى ان يقطع المخروط **فلا يخف**
 بل يماس الظل من خارج لحدبتي دائرتين **والا** بان كان
 عرضه اقل من مجموع النصفين المذكورين **فان ساوى**
 فصل نصف قطر الظل على نصف قطر القمر انخسف كله واما
 سطحه دائرية الظل من داخل ولم يكن له مكث وان نقص عنه
 انخسف كله ايضا ومكث بحسب وقوعه في الظل وان زاد
 عليه **فبعضه** اي فينخسف بعضه وذلك بقدر تد داخل
 القطرين **وعند الاجتماع** اي اجتماع القمر بالشمس بالزهار
 اجتماعاً مريباً لا حقيقياً **ان لم يكن** للقمر عرض مريب **كسرها**

اي حجبها عنا لوقوعه على الخط الخارج من ابصارنا اليها فلم
 نر ضوء الشمس بل نرى لون القمر الكمد في وجه الشمس فنظن
 ان الشمس ذهب ضوءها فليس الكسوف تغير حال ذات
 الشمس كالحسوف في ذات القمر ولذلك امكن ان يقع كسوف
 بالقياس الى قوم دون قوم **بقدر صفحة** اي القمر فوما كسف
 كلها وان كان اصغر منها لانه اقرب اليها فيوتر قطره الزاوية
 التي توترها الشمس فتحتجب به عنا بتمامها **وربما يقع** منها
دائرة نور محيطه به **عند قربها** وكونها في الخفيف فانها
 ترى حينئذ اكبر **وبعد** وكونه في الاوج فانه يرى حينئذ اصغر
 وان كان له عرض مري فان كان **اقل من مجموع نصف القطرين**
 اي قطري القمر والشمس **فبعضها** اي فيكسف بعضها **والا** بان
 كان بقدر المجموع او اكثر فلا يكسفها **فبطل قول ابن الهيثم**
القمر نصفه مضى بذاته لا من الشمس وسبب اختلاف تشكلا
 انه يدور **وعلى نفسه مع فلكه** بحيث يتمان الدورية معا اذ لو
 صح قوله ما اخسف اصلا وكان على المصنف ان يذكر هذا
 عقب الحسوف لتفرع عليه **والعناصر اربعة** خفيف مطلق
يطلب المحيط في اي حين كان وهو النار وهي حارة بالحق
يا بسنة لا فنياها **الرطوبات** واعترض بان اليوسفة عسر
 قبول الاشكال وتركها والنار سهلتها واجيب بان ذلك
 مسلم في النار التي عندنا فان **تشكلها بسهولة للتركيب**
 اي لتركيب النار التي عندنا من النار الصرفة والهواء فلم قلت
 ان النار البسيطة التي عند المحيط كذلك **وتشايح النار**
 البسيطة **الغلاك** وتترك مع **كالشهب** المنكوبة فيها

فانها ايضا تشايح الغلاك **وخفيف مضاف** يقتضي ان
 يكون تحت النار وفوق الاخرين وهو الهواء وهو حار
رطب وثقيل مطلق يطلب المركز وهو الارض وهي باردة
يا بسنة وثقيل مضاف يقتضي ان يكون فوق الارض وتحت
 الارض وهو الماء وهو بارد **رطب** طبيعة الجود البرده
 لكن الشمس تذيبه والارض كرية اما في الطول اي فيما
 المشرق والمغرب فلتاخر طلوع الشمس على البلاد الغربية
 عن طلوعها على البلاد الشرقية علم ذلك باختلاف وقت
خسوف بعينه من الليل فيهما اي في البلد الشرقية والبلد
 الغربية فانا وجدناه في بلدة اخر الليل مثلا وفي اخرى
 غربية عنها بمسافة مائة ميل مثلا قبله بساعة وفي
 اخرى غربية عن الثاني بتلك المسافة قبل الاول
 بساعتين وقبل الثاني بساعة وعلى هذا فعلمنا ان طلوع
 الشمس على الغربية متأخر بنسبة واحدة لان الحسوف
 المعين كان في البلاد الاولى عند طلوع الشمس في الثانية
 قبله بساعة وفي الثالثة قبله بساعتين **واما في العرض**
فلا ارتفاع قطب كل جانب من جانبي الشمال والجنوب
 للسالك فيه اي في ذلك الجانب حتى يصير بحيث يراه قريبا
 من سمت رأسه **ولاجل ظهور كوكبه** اي صيرورة كوكب لك
 الجانب ابدى الظهور على السالك بقدر دخوله في ذلك الجانب
بخلاف العكس اي بخلاف الجانب الذي هو غير سالك فيه فان
 قطبه ينخفض تحت الارض ويصير كوكبه ابدى الخفاء **وفيما**
بينهما اي بين الطول والعرض **لها** اي للامرين جميعا فان

السالك فيما بين المشرق والشمال يتقدم عليه الطلوع بمقدار
 قريب من المشرق ويزداد ارتفاع القطب عليه بمقدار وغوله في
 الشمال ونفس عليه هذا حال السالك فيما بين المغرب والشمال
 وحال السالك في السمتين المقابلين لها **وكذا الماء كرى اذا**
السيار في البحر يرى رأس الجبل قبل اسفله وما هو الاسترقيبي
 الماء له **واذ يعود الماء المرى الى فوق كريا ومثله** اي مثل
 ما تقدم في الارض من تقدم طلوع الكواكب وظهور القطب
 واختفاؤه **وهي** اي الارض **الوسط** ينطبق مركز ثقلها على
 مركز العالم **ولا قدرها يحسن عند الفلك** وعلل كونها في الوسط
 بقوله **لنساوي قدر الكواكب في الرؤية في جميع جوانبها**
 وما بعده بقوله **ولنساوي الظاهر والخفي منه** اي من الفلك
الا فلك القمر فان لنصف قطر الارض عنده قدر محسوسا
اذ لم اختلاف منظر بقاطع خطين على مركز القمر خارجين
 من موضعين احدهما خارج من مركزها اي الارض والاخر
 خارج من الباصرة ومنهاها سطح الفلك الاعظم والخط
الثاني منهما مبدؤه فوق مبدأ الاول ومنهاها **اقرب الى**
الافق من مشرق الاول والقوس الواقعة بين المشرقين
 من دائرة الارتفاع هي اختلاف المنظر واذا فرضنا ان اثنين
 عرض تمان بطرف الخطين المذكورين فيهما اذا وقعتا على
 نقطتين من فلك البروج كان ما بينهما اختلاف ابين
 الطولين الحقيقي والمرئي **في زاد** هذا الاختلاف على المرئي
 ليحصل الحقيقي او ينقص من الحقيقي ليحصل المرئي ان
 كان القمر باطا اي في الربع الغربي من وسط سماء الرؤية

وينقص من المرئي ليحصل الحقيقي او يزداد على الحقيقي ليحصل
 المرئي ان كان القمر صاعدا اي في الربع الشرقي منه وليس
 بشئ من الكواكب الباقية اختلاف منظر الثوابت ليس
 لها ذلك اصلا وربما يستخرج بالحساب شئ يسير محسوس
 للشمس واما السفليان فقد مر انه لم يعلم حالهما في ذلك
والارض ساكنة وقيل لها وية اي متحركة الى اسفل ابدا
 لنقلها وبطله برهان تناهي الابعاد التي يتصور حركة
 الجسم فيها سيما عند من يبطل الخلاء **وقيل دائرة الى**
المشرق فيستحيل بسبب لك الحركة اليومية اذ يتبدل
 وضعها من الفلك دون اجزاء الارض **كواكب السفينة** براها
ساكنة مع حركتها حيث لا يتبدل وضع اجزائها منه **ويك**
السطح متحرك مع سكونه حيث يتبدل وضعه منه واعترض
 بانها لو كانت متحركة في اليوم بليلة دورة واحدة لكان
 ينبغي ان السهم اذا رجع الى جهة حركة الارض ان تسقيه
 الارض وان الحجر اذا رجع الى فوق ان ينزل من مكانه الى
 جانب المغرب بقدر حركة الارض مع ان السهم يمر الى المشرق
 والحجر يعود الى مكانه **واجيب** بانه لا يدفعه مرور السهم
 الى المشرق وعود الحجر الى مكانه **لمشايعته الهواء المتصل**
 بالارض للارض مع ما يتصل به من السهم والحجر وغيرها
وعدهم في نفق دوراتها ان فيها ميلا مستقيما بالطبع
 يمتنع الميل المستدير فيها وما يوازي المعدل منها اي
 من الارض خط الاستواء ويقطع الافق المعدل مطلقا
 اي في جميع الافاق ما عدا عرض شعير **ويقطع ايضا**

المدارات اليومية فيه اي في خط الاستواء بنصعين متعلق
 بكل من المسئلتين فيتساوى الليل والنهار في جميع الافاق
 اذا كانت الشمس في احد الاعتدالين ويتساويان في خط
 الاستواء على اي مدارات ولا يلتفت لتفاوت حركة
 الشمس في السرعة والبطء بواسطة الاوج والخصيصة لقلية
 فلا يحس به ويقطع الافق المدارات اليومية في غيره اي غير
 خط الاستواء بمختلفين اي بقوسين مختلفين اعظمها
 ما يلي القطب الظاهر على ذلك الافق فوقه والخفي عن تحت
 واصغرهما بالخلاف فالشمس في اي جانب كانت من الشمال
 او الجنوب فنهارهم اي فنهار اهل ذلك الجانب اطول من
 ليلهم وهي اي الشمس تسامت الرأس فيه اي في خط الاستواء
 وفي المواضع التي بين المنطقتين منطقة البروج والمعدل
 في الدورة اي مفارقة الشمس جزا من فلك البروج الى عودها
 اليه مرتين فلم ثمانية فصول صيفان وخريفان وشتانان
 وربيعان لكنها في خط الاستواء متساوية كل فصل شهرين
 ونصف وفي غيره ليست متساوية وتسامت الرأس في
 المواضع التي تحت الانقلابين في الدورة دفعة واحدة
 لا تسامت الرأس في غيرها مما زاد عرضة على الميل الكلي
 وفي المواضع التي يكون المدار الصيفي فيها ابدى الظهور
 لا تقرب الشمس دورة يومية وذلك حيث تكون الشمس
 في الانقلاب الصيفي والمدار الشتوي فيها ابدى الخفاء فلا
 تطلع الشمس دورة واحدة وذلك حين كونه على دائرة نصف
 النهار في ارتفاعه الاعلى وحينئذ تنطبق المنطقة على الافق

لاختلاف قطبيهما حينئذ وهما عظمتان على كرة واحدة ويكون
 اول الحمل على نقطة المشرق واول السرطان على نقطة الشمال
 واول الميزان على نقطة المغرب واول الجدي على نقطة الجنوب
 هذا في المواضع الشمالية وكذا الجنوبية الا ان اول الحمل فيها
 على نقطة ^{المغرب} واول الميزان على نقطة المشرق فاذا ازلت مسامكة
 قطب البروج ومال بحركة الكل نحو المغرب ارتفع عن الافق
 نصفها اي نصف المنطقة الشرقية وانحط عنه النصف الغربي
 دفعة واحدة لوجوب تقاطع العظمتين على التماصف
 حال افتراق قطبيهما وفيما اي في المواضع التي بينها اي
 بين هذه المواضع المذكورة وبين القطب اي قطب العالم
 من الجانب الاقرب يكون قوس من المنطقة يتوسط الانتقال
 الصيفي ابدى الظهور وقوس اخرى يتوسط الانتقال الشتوي
 ابدى الخفاء وبينهما من الجانبين قوسان اخران يتوسطان
 الاعتدالان يطلع احدهما وهو الذي يتوسط اول الميزان
 ان كان القطب الظاهر شماليا والذي يتوسط اول الحمل
 ان كان القطب الظاهر جنوبيا مستويا ويعرب معوجا
 اي تطلع اوائل البروج قبل واخرها وتغرب واخرها قبل
 اوائلها والقوس الاخر وهو الذي يتوسط اول الحمل ان
 كان القطب الظاهر شماليا والذي يتوسط اول الميزان
 ان كان القطب الظاهر جنوبيا بالعكس اي يطلع معوجا
 ويعرب مستويا وفي البقعة التي تسامت قطب العالم الشمالي
 او الجنوبي محوره اي محور العالم وهو الخط المستقيم الواصل
 بين قطبيه قائم على سطح الافق حازم كونه ولكن المعدل

منطبقا على الافق لاخذ قطبيهما يد ودحوه اى الافق
 دحوبا واما في خط الاستواء فدولا بيا وفيما بينهما من
 الافاق المائدة خمائليا **ويظهر نصف المنطقة** الواقع في المعدل
 في جهة القطب الظاهر **فقط** فوق الافق دائما والاخر تحت
 دائما وليس لشيء طلوع ولا غروب بحركة الكل بل بالحركة الخا
 وتدور الشمس بحركة الكل في كل اربع وعشرين ساعة من موازاة
 نقطة معينة من الافق اليها وترتفع عن الافق الى غاية الليل
 الكلي في ثلثة اشهر ثم تنحط الى الافق في ثلثة اشهر ثم تكون
 تحت الافق ستة اشهر **فالسنة يوم وليلة** لكن النهار
 تحت القطب الشمالي اطول من الليل في هذا التاريخ بسبعة
 ايام ولياليها من ايامنا لكون اوج الشمس الان في اوائل
 السرطان وتحت الجنوبي بالعكس تكون حضيضها في اوائل
 الجدي **والصبح** الذي هو ضوء حادث فوق الافق الشرقي من
 نور الشمس عما هو **لكرة البحار فانها** لكثافتها بتركها من اجزاء
 هوائية وما يئى ارتفعت اليها بحرارة الكواكب **تقبل نور**
الشمس بيانه ان الشمس اذا قربت من الافق الشرقي ما
 مخروط ظل الارض نحو المغرب فيكون المرفى او كما من الشعاع
 المحيط به ما هو اقرب الى بصر الناظر وهو الذي يلي الشمس
 وليمر سطح مركزى الشمس والارض وسهم المخروط فيحدث منه
 مثلث منفرج الزاوية قاعدته قطعة من الافق الحسي ومنعاه
 على سطح المخروط ولا شك ان الاقرب الى البصر من الضلع الذي
 يلي الشمس هو موقع الخط الذي يخرج من البصر عمودا عليه
 ويقع على ذلك الضلع فاذا ن اول ما يرى نور الشمس كخط

مستقيم منطبق على الضلع المذكور ويكون ما يقرب من
 الافق بعد مظلمة فلذلك يسمى بالصبح والفجر الاول والحاذ
 اما شمسية بل اول فظاهرة واما شمسية بالكاذب فلكون
 الافق بعد مظلمة فلوصدق انه نور الشمس كان المنير ما
 يقرب منها الا ما يبعد عنها ثم اذا لم يبق من قوس اخطاطها
 الا مقدار ثمانى عشرة درجة على ما عرف بالبحرية انبسط النور
 في الافق وصار صبحا صادقا فاعرض ثمانية واربعون ونصف
 يتصل فجره بشفق في المنقلب الصبحي وفيما زاد عرضه عن ذلك
 لكون ذلك في زمان اكثر بحسب تناقص اخطاطها عن الافق
 الى عرض تسعين فيكون مدة كل من الشفق والفجر خمسين يوما
والشفق مثل لكنه عكسه فان اوله كآخر الصبح وآخره كاول
وجمرته اى البحار التي توجد في اول الشفق وآخر الصبح **لشكها**
 اى البحار في **الافق** وزيادة سمكها بالنسبة الى الباصرة فانه
 بقدر نصف قطر الارض كما يظهر بالخيال الصادق وتنقص
 تلك الزيادة في غير الافق شيئا فشيئا حتى يكون التكاثر
 بقدر سمك كرة البحار في سمت الرأس وهو سبعة عشر فرسخا
وفي الارض وهاء وتلاول لاسباب خارجة ومعدات
 متلاحقة لا بداية لها مستندة الى الاتصالات الفلكية
 التي لا تنتهى **يسيل الماء اليها اى الى الرهاد طبعها**
فتتكشف التلال معاشا للنبات والحيوان المتنفس
 عنابة من الله تعالى والحر الشديد يعقد الطين اللزج
جمل تحارى في كبر الخرافين وبالسيولة والرياح تنحصر
 الاجزاء الرخوة فيظهر الحجر قليلا قليلا فيحصل الجبل فحدها

أي الأرض ومقعر الهواء والماء غير كربين بسبب الجبال والرياح
 وأما محذب الهواء ومقعر النار ومقعرها فكريته على الراي الأصح
 وقيل إنها غليظة عند المنطقة وكلها بعدت عنها في الجانبين
 رقت إلى القطبين لسرعة الحركة هناك وبطنها هنا وقيل تنفي
 قبل وصولها إليهما لمقعرها أهليها حتى تام على الأول ونافض على
 الثاني ومحذب الهواء تابع لمقعرها على القولين والعناصر
الأربعة تقبل الكون وهو ليس صورة عنصر **والفساد** وهو
 نخلها **للا انقلاب** أي انقلاب بعضها إلى بعض **كالأرض ماء**
 فان بعض أهل الجبل من طلاب الأكسمة يتخذون صباها
 حادة ويحلون فيها اجسادا أصلبة حجرية حتى تصير مياهها
 جارية **وعكسه** يوجد في مواضع كعين سيهكوة وهي
 قريبة من بلدة مراغة وماؤها ينقلب حجرامرًا وغيرها
 من العيون **والماء ينقلب هواء بالتسخين** وهو معنى
 النشف في الثياب المبلولة المطروقة في الشمس **وعكسه**
في ظاهر كوز لا مسام له يوضع في الجرد فانه يحدث على ظاهره
 حيث لا يلاقيه الجرد قطرات من الماء **والهواء ينقلب نار**
وعكسه في كبر الخدادين فان الهواء الذي فيه ينقلب نارًا
 بالحاج بالنفخ مع سد المنافذ ثم تنطفئ النار فتصير هواء
 والحاصل ان العنصرين ان كانا متجاورين انقلب كل منهما
 إلى الآخر بلا واسطة وان كان بينهما عنصر فهو واسطة او اثنا
 فهو اسطنتين **فهيو لاها** أي هيولى العناصر الأربعة واحدة
 مشتركة بينها **واختلاف الوضع** أي وضع الهيولى من الفلك
 يعدها للصود المختلفة **والكيفيات** المتنافية فكل ما كان

منها اقرب إلى الفلك كان اسخن والطف والا بعد بالعكس
وهذه العناصر الأربعة هي الأركان التي تتركب منها المركبات
اذ يحصل من جعل المركب في القرع والابنيق ماء وأرض
 فذلك على ان هذين العنصرين كانا موجودين في
 مختلطين ففرقتهما الحرارة **ولاشك** انه كان فيه **هواء** موجب
 لتخلل الاجزاء الأرضية والمائية التي فيه والا كان في
 غاية الاندماج والرصانة ولا شك ايضا ان هذه الأركان
 الثلاثة مختلفة بالطبع يطلب كل منها حيزه الطبيعي وذلك
 يوجب التفرق **وحينئذ اجتماعها** انما كان **حرارة** طابخة
قطعا توجب حصول مزاج يستتبع صورة نوعية مانعة من
 التفرق **وطبقا لها** أي العناصر الأربعة **سبع** بل تسع على ما
 في المقاصد **أرضية** صفة قريبة من المركز **فطينية** وهي
 أرض مع ماء فائشة وهي البحر المحيط بالأرض ولم تنق علامتها
 لنفوذ آثار الاشعة فيها ومخالطة الاجزاء الأرضية لها
 وانما اختلفت بالعدوثة والملوحة والصفاء والكدورة
 لاختلاف مخالطة الاجزاء الأرضية لها قلة وكثرة وتركها
 لعدم بقائها على الاحاطة التامة **فنزوية** وهي أرض
 وهواء **فبخارية** وهي ماء مع هواء محاورة للأرض والماء
 متسخنة بانعكاس اشعة الكواكب عن مطارحها من الأرض
 والماء إليها **فزهريزية** وهي ماء مع هواء باردة جدًا
 لمخالطتها **الاجرة** الصاعدة إليها وانقطاع اثر انعكاس
 الاشعة المذكورة عنها وهي منشأ السحب والرعد والبرق
 والصاعقة فهو ائمة صرفة لا يرتفع إليها بخار ويجاوزها

الدخان لمخالطة الاجزاء النارية وتضعده من اليابس
 من حيث انه يابس فيكون اخف حركة واشد نفوذا وكانت
 على المصنف ذكرها كالمائية لان عدم بقاها على الاحاطة
 لا يقتضي الاهمال **فهو ائنة** حارة لمخالطة اجزاء **نارية**
 من النار الصرفة ودخانية تتصاعد اليها وتلاشي فيها
 وتكون فيها ذوات الاذئاب والنيازك وما يشبهها من
 الدخانية **فنارية** صرفة ثم عطف على قوله ومنه بسيط قوله
والاجسام المركبات من العناصر الاربعة **اكثرها له مزاج**
وهو كيفية متشابهة تحدث من تفاعل عناصر متضعة
الاجزاء تكسر صورة كل منها سورة كيفية الاخر وهي اى
كيفية كل عنصر غير الصورة الخاصة بذلك العنصر
للاشتداد والضعف في الكيفيات دون الصور فبات
 كون الشئ ماء او نارا لا يقبل الاشتداد والضعف فلا
 يجوز ان يكون كيفيات الاجسام صورها **ومن اى المزاج**
معتدل حقيقة على حاق الوسط ليس له ميل الى احد
 الطرفين المتضادين اللذين هما الحرارة والبرودة الصفتان
 او الرطوبة واليبوسة الصفتان وذلك انما يحدث اذا
 كانت مقادير الكيفيات الاربعة متساوية بحسب اجماع
 محالها ومتقاومة في انفسها بحسب الشدة والضعف
ولا يوجد في الخارج اذا اجزاؤه متساوية في الميل الى
 احيائها ومتقاومة فلا يفتش بعضها بعضا على الاجتماع
 وطبايعها داعية الى الافتراق فيحصل الافتراق قبل
 حصول الفعل ولا انفعال فانه حادث يستدعي مدة فلا

يحصل بينها مزاج **فالمراد** بالمعتدل حينئذ المعتدل الطبي
 وهو ما اى مزاج **يغلب عليه** من اجزاء عنصرية الكمية ومن
 كيفية في الشدة **الواجب** واللائق به في خواصه واثاره
 كالحرارة الغالبة في الاسد لسبب اعته والبرودة الغالبة
 في الارنب لجبته **ويعتبر الاعتدال الطبي في النوع والضعف**
والشخص والعنصر ويعتبر كل من هذه الاربعة **بالنسبة الى**
الداخل والخارج فاقسامه ثمانية فالاعتدال النوعي بالقياس
 الى الخارج هو الذي يكون لا يقابنوع مقيسا الى اخرجة
 سائر الانواع الخارجة عنه وله عرض فيما بين الحرارة
 والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة ذو طرفين افراط
 وتفریط اذا خرج عنه لم يكن ذلك النوع وبالقياس
 الى الداخل هو المزاج الواقع في حاق وسط هذا العرض
 وهو اليق الاخرجة الواقعة فيما بين طرفيه بالنوع اذ به
 يكون حاله اجود فيما خلق لاجله فالاعتدال النوعي بالقياس
 الى الخارج يحتاج اليه النوع في وجوده ويكون حاصله
 لكل فرد من افراده على تفاوت مراتبه والمقيس الى
 الداخل يحتاج اليه النوع في اجوديته كما لا تدر ولا يكون
 حاصله الا بعدل شخص من اعدل مصنف من ذلك النوع
 ولا يكون ايضا حاصله الا في اعدل حال له ولا اعتدال
 المصنفي بالقياس الى الخارج هو الذي يكون لا يقابنوع
 من نوع مقيسا الى اخرجة سائر اصنافه وله عرض ذو
 طرفين هو اقل من العرض النوعي اذ هو بعض منه واذا خرج
 عنه لم يكن ذلك المصنف بالقياس الى الداخل هو المزاج الواقع

في حاق وسط هذا العرض وهو اليق الاخرجة الواقعة فيما
 بين طرفيه بالصف اذ به يكون حاله اجود فيما خلق لاجله
 ولا يكون حاصل الا اعدل شخص منه في اعدل حاله سواء
 كان هذا الصف اعدل الاصناف او لا ولا اعتدال الشخص
 بالنسبة الى الخارج هو الذي يحتاج اليه الشخص في بقائه
 موجودا سليما وهو اللائق به مقيسا الى اخرجة الاشخاص
 الاخر من جنسه وله ايضا عرض هو بعض من العرض الصنفى
 وبالنسبة الى الداخل هو الذي يكون به الشخص على افضل
 حاله ولا اعتدال العضوى مقيسا الى الخارج ما يتعلق
 به وجود العضو سالما وهو اللائق به دون اخرجة سائر
 الاعضاء وله ايضا عرض الا انه ليس بعضا من العرض الشخصى
 ومقيسا الى الداخل هو الذي ينبغي للعضو حتى يكون على
 احسن اجزائه واكمل ازمانه **واعدل الانواع** اى اقرب
 انواع المركبات بحسب المزاج الى الاعتدال الحقيقى نوع
الانسان واعدل الاصناف من نوع الانسان كما قال
 ابن سينا **سكان خط الاستواء** لتشابه احوالهم في البر والبحر
 بسبب تساوى ليلهم ونهارهم ابد فتكسر كل واحدة من
 هاتين الكيفيتين الحادتين منهن بالآخرى ولان الشمس
 لا تلبث على سمت رؤسهم كثيرا بل تمر به حال اختيارها
 عن احدى الجهتين الى الاخرى وهناك حركتها في الميل عن
 المعدل اسرع ما يكون فلا تشتد حرارة صيفهم ولا يبعد
 الشمس عن سمت رؤسهم لا بمقدار الميل الكلى فلا يكون
 بردهم ايضا شديدا فيكون مزاجهم اقرب الى الحقيقى اذا

لم يعرض هناك اسباب ارضية مضادة كالجبال والبحار
وقيل اى قال الرازى هم سكان **الاقليم الرابع** لان ارضى
 اهله احسن الوانا واطول قدودا واجود ادهانا واكرم
 اخلاقا وكل ذلك يتبع اعتدال المزاج **مع ان الاوضاع**
الارضية كالارتفاع والانخفاض في الارض ونسبة الجبل
والبحر والترية والرياح وغيرها من الاحام والاشجار والمباني
والمعادن والايضاع الواقعة في طالع البقعة والمخاض
كل وقت قد توجب مزاجا غيرها اى غير مزاجى سكان خط
الاستواء وسكان **الاقليم الرابع** ويكون اعدل منهما واعدل
 الاشخاص اعدل شخص من اعدل صنف واعدل الاعضاء اعدل
 اتملة السبابة **وغیره** اى وغير المعتدل من المزاج اما ان
 يكون خارجا عما ينبغي في كيفية واحدة ويسمى البسيط
 وهو اربعة حار وبارد ورطب ويابس اى في كيفيتين
 غير متضادتين ويسمى المركب وهو ايضا اربعة حار
 رطب وحار يابس وبارد رطب وبارد يابس اما الحار
 البارد او الرطب اليابس واجتماع ثلث او اربع منها فلا
 يتصور **وهي** اى الكيفيات الاربع باختلافها وتواردها
 على المادة تعد المادة **للصور** فم اى فالمركب الذي لا
 نفس له هو القسم الاول من المركب الذي له مزاج وهو **المعادن**
فتنظر فيها اى المعادن وهو القابل لضرب المطرقة بحيث
 لا ينكسر ولا يتفرق بل يلين ويندفع الى عمقه هو الاجساد
السبعة الذهب والفضة والرصاص والاسرب والحديد
 والنحاس والخارصى **وهي** اى الاجساد السبعة كائنة

من الزئبق والكبريت الكائنين من الابخرة والادخنة
وهما اي الزئبق والكبريت اما صافيان وتم الطبخ اي انطبخ
الزئبق بالكبريت والكبريت ابيض فالفضة اي فالاحمر
او احمر فيه قوة صباغة فالذهب وان كانا نقيين وفي
الكبريت الاحمر قوة صباغة لكن عقده البرد قبل تمام الطبخ
فالمخارصبى وكانه ذهب في او الزئبق صاف والكبريت
ردى محرق فالنحاس او الزئبق النقي والكبريت الردى غير
جيدى المخالطة فالرصاص واما الزئبق والكبريت ردنا
وقوى التركيب فالحديد او لا يكون التركيب قويا فالسرب
ويسمى الرصاص الاسود وغير منظر قها اي المعادن الما للين
كالزئبق والالين وحينئذ اما ان يغسل بالوطوبة كالمخ
او لا يغسل كالزئبق والقسم الثاني من المركب الذي له مزاج
ماله نفس وهي اي النفس كمال اول الجسم طبعى الى حيث
يتغذى وينمو ومن حيث يحسن ويتحرك بالارادة او من
حيث يعقل الكليات ويستنبط بالراى فالكمال جنس
يتناول الحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع اما في
ذاته ويسمى كمالا اول ومتوعا كصورة السرى مثلا فانها
كمال للغضب السرى لا يتم في حد ذاته الا بها واما في صفاته
كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به
كما لا ثانيا واول يخرج الكمالات الثانية كتوابع الكمال الاول
المحصل للنوع من العلم وغيره وبالجسم يخرج كمال المجردات
وبالطبعي يخرج الصناعات كالسرى وبالاى يخرج العنصر
اذ لا تصد عنه افعاله بواسطة الكمالات والحيثية الاولى

خاصة بالنفس النباتية والثانية بالحيوانية والثالثة
بالانسانية وكل حيوية تخرج النفس الاخرى فالاول
النفس النباتية سلك في ذكر النفوس اولا وبيان قواها
ثانيا طريقة السرى وقواها تسمى القوى الطبيعية بناء
على ان الطبيعة تطلق على ما يفعل بغير ارادة وهذه القوى
تشارك فيها النباتات والحيوانات كلها ويحتاج اليها
اي القوى الطبيعية في البقاء فبعضها في بقاء الشخص
وبعضها في بقاء النوع اما المحتاج اليها في البقاء الكائن
للشخص فاثنتان الغاذية والنامية فالغاذية تشبه
الغذاء بالمغذى اي تحيل جسم الغذاء الى مشاكلة الجسم
الذى تغذوه بدلا لما يتخلل عنه فيتم فعلها بامور ثلثة الاول
تحصيل الخلط الذى هو بالقوة القريبة من الفعل شبيه بالعضو
وقد تخل به عند عدم الغذاء في نفسه او لضعف الجاذبة الثا
لثا للاق وهو ان تلصق ذلك الحاصل بالعضو وتجعله جزءا
منه بالفعل وقد تخل به كما في الاستسقاء المحي فان الغذاء
فيه متبرى من العضو ولذلك يصير البدن مترهلا الثالث
ان تجعله بعد الا لصاق شبيهها به من كل جهة حتى في قوامه
ولونه وقد تخل به كما في البرص والبهق والنامية بادخالها
الغذاء بين الاجزاء تزيد في الاقطار الثلثة بتناسب
طبعي يقتضيه طبيعة ذلك الشخص الذى له تلك القوة
الى غاية هي غاية النشوة ذلك الشخص ثم تعف عنه فعلها
لان البدن متولد من الدم والمنى فهو في الاول رطب في الغاية
فيتاقي نفوذ الغذاء بين اجزائه بسهولة ثم يحفيرا يسيرا

ونفوذ الغذاء لا يكون الا بتمدد الاعضاء فاذا اجفت لم
تقبل التمدد فلم يتصور نفوذ الغذاء فيها فتقف النامية
عن فعلها ضرورة **لا كما لسمين** فانه قد يكون بعد كمال النشو
ايضا ولا يكون الا في قطرين ومخصوص باللحم وما في حكمه
دون الاصلية كالعظم **واما** المحتاج اليها في البقاء الثالث
للتنوع ثنتان ايضا المولدة والمصورة **فالمولدة تفصل من**
الغذاء بعد الهضم الاخير ما يصلح ان يكون **مادة المثل** اي
مثلا ذلك الشخص الذي فصلت منه البرزخ في كل البدن كما
ذهب اليه بقراط واتباعه فان المني عندهم يخرج من جميع الاعضاء
فيخرج من العظم مثله ومن اللحم مثله وعلى هذا فالمني متخالف
الحقيقة متشابه **الا متزاج** فان الحسن لا يميز بين تلك الاجزاء
وعند ارسطو ان تلك القوة لا تفارق الانثيين فيكون
المني المتولد هناك متشابه الحقيقة **والمصورة تعيدها**
اي تعيد مادة المثل حال كونها موجودة فيها عند كونها في
الرحم الصور والقوى والاشكال والمقادير التي بها يصير
مثلا بالفصل بعدما كانت مثلا بالقوة وهاتان تخدمهما
الغاذية وهو ظاهر والنامية ايضا بان تعظم الاعضاء
وتوسع مجاريها حتى تصير الى الهيئة الصالحة للتوليد
ولذلك لا يتكون المني الا بعد عظم الاعضاء والغاذية
تخدم النامية والمولدة تخدم المصورة **وهذه القوى الاربعة**
تخدمها اربع اخرى باعتبار خدمتها للغاذية الخادمة للثالث
التي بعدها كما تقدم الاولى **الجاذبة** فانها تجذب المحتاج
اليه من الغذاء ويدل على وجودها ان حركة الغذاء من الفم

البرزخ

الى المعدة ليست طبيعية ولا امتنع تحركه الى العلو والتالي
باطل **اذ قد يزور** اي يبتلع المنكوس الغذاء ابتلاعا
تاما وحينئذ تكون حركته الى علو ولا ارادية اما من الغذاء
فلا نه لا شعور له واما من المغتذى فلان الغذاء قد يغفل
من الفم الى المعدة عند شدة الحاجة اليه **بلا اختيار** بل قد
يريد الانسان منه فيطلبه فوجب ان يكون قسرية فلا بد
من قاسر وهو اما دفع من فوق بان يقال الحيوان يدفعه
باختياره وقد ظهر بطلانه واما جذب من تحت وهو ان
تجذبه المعدة بقوة جاذبة فيها وهو المطلوب ويدل عليه
ايضا انه متى تغذى الانسان غذاء ثم تناول بعده شيئا
حلوا فانه يخرج **الحلو بالقي** اخر واما ذلك الا لجذب المعدة
له الى قعرها بواسطة مجتذبا اياه طبعا **والثانية الهاضمة**
فانها **تعد الغذاء للجذبة** اي تعده لان يصير جزءا بالفعل
من العضو بخلاف الغاذية فانها تجعله جزءا بالفعل من
العضو **ومراتبه** اي الهضم اربع **في المعدة يصير الغذاء**
كيلوسا وهو جوهر كما الكشك التخزين في بياضه وقوامه
ويبتدى هذا الهضم في الفم **لا اتصال السطحين** اي
سطحي المعدة والفم حتى كانما سطح واحد على طريقة السطح
الباطن من القرع الذي له عنق طويل ورأس مدور فالغذاء
من المعدة فيقع فيه ايضا الهضم فتتضخ الحنطة المضغوطة
الدمل دون المطبوخة **وفي الكبد يصير الغذاء كيموسا** والكيموس
هو الاخلاط **الاربعة** التي هي الصفراء والسوداء والدم
والبلغم **فرغوة** اي الكيموس الصفراء وعكسه السوداء

واستعمل الفم

وغيرهما نضيج الدم ونبيه البلغم ومنها اي من الاخلاط اخلاط
 غير طبيعية اما التغير من اجها في نفسها عن الاعتدال الواجب
 له الذي به يصلح لان يصير جزء من الاعضاء **او الخلل** داخلها
 من اخلاط اخرى غير طبيعية او رطوبة غريبة ترد عليه من خارج
 والطبيعية بخلافها وفي العروق يتميز الغذاء الى ما يصلح غذاء
 لكل عضو فيصير مستعدا لان يجذب به جاذبة العضو وفي
 الاعضاء يشبه الغذاء بها اي بالاعضاء الصاقل ولونا وقواما
 وقد يقع الاخلاط بها كما تقدم **ولكل مرتبة من مراتب الهضم**
فضل لا يصح ان يصير جزء من المفتدي فيحتاج الى دفعه **كالمنه**
للمربع اي للهضم الرابع والعرق الثالث والبول والمرتبات
 الصفراء والسوداء للثاني والثقل الاول **ولذلك** اي ويكون
 المنى فضلا للهضم الاخير المعد لصيرورة الغذاء جزءا من
 المفتدي بالفعل بل من اعضائه الاصلية المتكونة من المنى
يضعف استغراق قليله اي المنى اكثر من استغراق كثير الدم
 وذلك لان استغراقه يورث وهنا في جواهر الاعضاء
 الاصلية المتولدة من المنى دون غيره من الاخلاط **والثاني**
الما سكة للغذاء عند كل هضم **رثما** تفعل فيه الهاضمة
 فعلها **والا** توجد الما سكة **نزول** الغذاء **طبعيا** والرابعة
 الدافعة للفضل عن العضو والغذاء المهيأ للعضو اليه
 والثانية النفس الحيوانية وقواها تسمى القوى النفسانية
 منها اي من تلك القوى قوى مدركة وه اما ان تكون
 ظاهرة وه المشاعر اي الحواس الخمس فالبصر انما يدرك عند
 ارسطو واتباعه من الطبيعيين بانعكاس صورة المرئي

بتوسط الشفاف الى الحدقة وانطباعها في جزء منها
 اي من الحدقة **وهو** اي ذلك الجزء زاوية راس مخروط
 متوهم لا وجود له اصلا **قاعدته** سطح المرئي ورأسه
 عند الباصرة واذا كان الابصار على هذا الوجه **فيري**
القريب اعظم من البعيد مع تساويهما في المقدار بحسب
 نفس الامر بل مع اتحاد المرئي في حالتي القرب والبعدان
 الوتر الواحد كلما قرب من النقطة التي خرج منها اليه
 خطان مستقيمان محيطان بزواوية كان اقصر ساقا فاوتر
 عند تلك النقطة زاوية اعظم وكلما بعد عنها كان طول
 ساقا فاوتر عند زاوية اصغر والنفس انما تدرك
 صغر المرئي وكبره باعتبار تلك الزاوية فانها اذا كانت
 صغيرة كان الجزء الواقع من الحدقة فيها صغيرا فترسم
 صورة المرئي فيه فيرى صغيرا واذا كانت كبيرة كانت
 الجزء الواقع فيها كبيرا فترسم صورته فيه فيرى كبيرا
 واعترضه جالينوس بان الجسم لا ينطبع فيه من الاشكال
 الا ما يساويه في المقدار فوجب على تقدير كون الابصار
 نفس الانطباع او مشروطا به ان لا ينصير من الاشياء الا
 قدر نقطة الناظر منا وهو السواد الاصفر الذي فيه
 انسان العين لكان ينصير نصف كرة العالم والجواب انه
لا يمتنع حصول **شبح الكبير في الصغير** انما المحال حصول
 ذلك الشكل الكبير بعينه في الصغير والمرئي هو الامر
 الخارج وحصول الشبح شرط للابصار **وينفذ** شعاع
 المخروط الوهمي في الجسم الشفاف المتوسط فيما بين المرئي

والمرئي كالهواء منتهيا الى طرف المرئي مستقيما ويتخذ في
 الشفاف الذي شفيفه **مخالف** لشفيف الهواء كالماء
منعطف يعني ان الخطوط اذا وصلت الى الماء انعطفت
 ومالت الى سهم المخروط بعد تباعدها من مطرحها حال
 الاستقامة الى خلاف جهة السهم ثم وصلت الى طرفي المرئي
 فتكون زاوية المخروط ههنا اكبر منها في الصورة الاولى
 فلذلك يرى المرئي اعظم ولو كان ما يلي الرائي غليظا كالماء
 وما يلي المرئي رقيقا كالهواء مالت الخطوط الى خلاف جهة
 السهم ثم وصلت الى طرفي المرئي فتكون زاوية المخروط ههنا
 اصغر منها في الصورة الاولى فلذلك يرى المرئي اصغر ثم ان
 الانعطاف الى جهة السهم او خلافها انما يكون بزاوية اصغر
 من زاوية الرؤية بكثير وتصويره ان نعرض الحديقة واب
 المرئي فاذا كان الشفاف المتوسط على قوام واحد فالواصل
 الى طرفي المرئي الخطان الاخيران المستقيمان واذا كانت
 مختلفا بحيث يكون ما يلي البصر غليظا فالواصل اليهما
 الخطان الاسودان المنعطفان عن الاستقامة الى سهم
 المخروط وزاوية الانعطاف هي الزاوية المتوهمه من الخط
 المنعطف مفروضا على الاستقامة والانعطاف كزاوية
 حردا **وينعكس** الشعاع الوهمي من **السطح الصقيل** كالماء
 والماء الى ما يقابله **بزاوية مساوية** لزاوية الرؤية
 يعني زاوية الشعاع وتصوير الانعكاس ان نعرض الحديقة
 و **سطح** الماء وب هو المرئي من سطحه وه مقابله
 المرئي بحيث يكون وضعه منه كوضع من الحديقة فاب

هو الخط الشعاعي النافذ الى المرئي وه هو الشعاع
 المنعكس وزاوية اب ح زاوية الشعاع على سطح المرئي
 من جانب ح وزاوية د ب د زاوية الانعكاس وه
 مساوية للزاوية الاولى ولما تساوتا وجب ان تتساوى
 ايضا زاويتا اب د ح واما زاوية اب ح فهي
 الواقعة بين خطي الشعاع النافذ والمنعكس وقد
 تنتفي هذه الزاوية كما اذا كان الخط النافذ قائما على
 سطح المرئي فينطبق عليه الخط المنعكس **وقيل** اي قال
 جمهور الرياضيين البصر انما يدرك **بمخرج** جسم شعاعي
 من العين على هيئة مخروط متحقق راسه في العين
 وقاعدته تلي البصر ولا يدرك التمام انما يحصل من
 الموضع الذي هو سهم المخروط وما تقدم من كونا رؤية
 القريب اعظم ونفوذ الشعاع على استقامة وما بعده
 جار على هذا القول ايضا **ويكذب** به اي مذهب الرياضيين
 انه اذا كان هناك ريح عاصفة او اضطراب في الهواء
 وجب ان تتشوش تلك الشعاعات الخارجة من العين
 وتتصل بالاشياء الغير المقابلة للوجه فوجب ان يرى
 الانسان ما لا يقابله لان اتصال شعاعه به كما انه لما
 كان الصوت عبارة عن الكيفية التي يحملها الهواء
 المتموج لا جرم انه يضطرب عند هبوب الرياح ويميل
 من جهة الى جهة مع ان الانسان لا يرى الا ما يقابله
 وهو يتلزم **عدم** تشوش اي الشعاع **بالرياح**
 هذا خلف والسمع انما يدرك **بوصول** هواء متضغظ

بين قارع ومقروع او قالع ومقلوع الى الصماخ لقوة
 حاصلة في العصب المغروشة في مقعر الق فيها هواء
 محتقن كالطبل والشم الذي هو قوة مستودعة في
 زائدين في مقدم الدماغ كحلي الندي انما يدرك
 بوصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة اليه
 اي الشم لا يكون الادراك بتخلل اجزاء من الجسم في
 الرائحة وتجزئة ومخالطة للهواء المتوسط بين القوة
 الشامة وذلك الجسم كما زعم بعضهم اذ لو كان كذلك
 للزم ان يقل وزن ذي الرائحة واللازم باطل كفي كما
 في المسك اليسير فانه يعطر مواضع كثيرة ويدوم ذلك
 مدة بقائه ولا يقل وزنه عما كان والذوق الذي هو
 قوة منبثة في العصب المقروش على جرم اللسان انما
 يدرك بمخالطة رطوبة عذبة اي خالية في نفسها عن
 الطعم وكلها المذوق واذا تغير اللعاب الذي هو تلك
 الرطوبة العذبة بان خالطه طعم كذب ولم يزد الطعم
 الى الذائقة بصحة كالحمرور الذي غلب عليه المرة الصفراء
 فانه يجد الماء التغد والسكر الحلو ثم اومن ثمة اي
 ومن اجل انه اذا خالطه طعم لوجود الطعموم بصحة
 بل مخلوطا بما خالطه ظن بعضهم ان لا وجود للطعم
 الا فيه اي في الذوق لا فيما اشتهر انه ذو طعم كالعسل
 وكذا سائر الكيفيات فالحرارة انما يعلم وجودها
 بالحنس والذي يشهد به الحنس وجودها في العضو عند
 محاسة النار واما وجودها في النار فوهم مستفاد

من انها لا تؤثر في غيرها الا بالتشبيه اي احداث شبه لما
 هو موجود فيها ولولم تكن النار حارة في نفسها لما سخطت
 غيرها وهذا الوهم يفيحل بالتأمل في تسخين الحركة مع عدم
 حرارتها والجواب انه انكار للمحسوسات التي علم وجودها
 في محالها بلا شبهة فلا يستحق الجواب واللمس الذي هو قوة
 منبثة في العصب المخالط لاكثر البدن لا سيما العصب
 الموجود في الجلد كله انما يدرك باللماسة ثم هذه الحواس
 الخمس مختلفة بالقوة والضعف في ادراكاتها وقوتها
 في الادراك بحسب قوة الممانعة فكل ما كان اقوى ممانعة
 لدركه كان اقوى احساسا به وقوة الممانعة تابعة لغايط
 المالة اي الة الاحساس فاضعف الحواس في الاحساس البصر
 ثم السمع ثم الشم ثم الذوق ثم اللمس لان الة الاول النور
 والثاني الهواء والثالث البخار والرابع الماء والخامس
 الاعضاء الصلبة الارضية ولا شك ان المتقدم منها
 الطعن المتأخر فلذلك كانت ملايمات اللمس الذ
 ومناقراته اشدا يلاما واما ان تكون تلك القوى
 المدركة باطنة والمراد بكونها مدركة ان الادراك
 الباطن يكمل بها سواء كانت مدركة او معينة في
 الادراك وهي ايضا خمس كالظاهرة فالحنس المشترك
 يدرك صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس
 الظاهرة التي هي كالجواسيس لها واستدل على وجوده
 باننا ندرك صور الجزئيات معا فنحكم بها اي بعضها
 على بعض ايجابا او سلبا حكما بان هذا الملموس هو

هذا الملون اولى وليس ولولا وجوده ما امكن ذلك لان
 الحاكم بالنسبة لادان يحضره الطرفان حتى يمكن ملاحظة
 النسبة بينهما وايقاع احد طرفيها وليس شيء من القوى الظاهرة
 كذلك والعقل لا يدرك الجزئيات فلا بد من قوة جسمانية
 باطنية كما استدل على وجوده ايضا باننا نرى القطرة النازلة
 خطا مستقيما ونرى الشعلة المداورة بسرعة شديدة
 كالديانة وليس كونه خطا ودائرة في الخارج عن القوى
 المدركة وهو ظاهر ولا في البصر لانه انما يدرك الشيء حيث
 هو حتى اذا زال عن مكانه لم يدرك فيه بل في مكان اخر
 ولا في النفس الناطقة لاستحالة انصافها بما له مقدار
 فهو في قوة جسمانية باطنية وهو اي المشترك في البطن
 الاول من الدماغ المتقسم الى بطون ثلثة اعظمها الاول
 الذي يلي الجبهة ثم الثالث واما الثاني فهو مكنف فيهما
 فرده على شكل الدودة مقدمه بدل بعض من كل في البطن
 الاول والخيار يحفظها اي صور الجزئيات المحسوسة
 فهو كالخزانة للحس المشترك ويد يعرف الغائب اي به
 يعرف من يرى في زمانه ثم يغيب ثم يحضر ولولا لا تمنع
 معرفته واختل النظام اذا احتاج الانسان حينئذ في
 كل ما يحسن به ان يتعرف حاله في المرة الثانية وما بعدا
 كما في المرة الاولى فلا يتميز عنده الضار من النافع والصدق
 من العدو ويختل امر المعاش والمعاد وهو في مؤخره
 كادراك الشاة لعداوة هذا الذئب وهي في البطن
 الاخير مقدم بدل من البطن الاخير والحافظة لها اي

والعفة الرصية تترك المعاش
 الجزئية المخلت بالصورة
 كما الشاة اي كادراك

للمعاني الجزئية في مؤخره اي مؤخر البطن الاخير وهي كالحزاة
 لها والقوة المتخيلة تتصرف فيهما اي في الصور المحسوسة
 والمعاني الجزئية المنتزعة منها بالتركيب تارة مثل انشا
 ذي رأسين والتحليل اخرى مثل انسان بلا رأس وهي
 في الدودة واذا استعملها اي المتخيلة العقل ففكرة
 كما انها اذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت
 متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة
 مع انها ليست مدركة لها الجيب بان القوى الباطنة
 كالمرآيا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في
 الاخرى والوهية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف
 في مدركاتها واستعمال ما هو الة فيها بل لها تسلط على
 مدركات العاقلة فتنازعها فيها وتحكم عليها بخلاف
 احكامها فمن سخرها للقوى العقلية بحيث صارت
 مطاوعة لها فقد فاز فوزا عظيما عرفت اي عرف وجود
 هذه القوى الخمس الباطنة بتعدد الفعل من ادراك
 المحسوسات وادراك المعاني الجزئية المتعلقة بها
 وحفظها والتصرف فيهما وعرف محالها المذكورة
 بالافه فانه اذا انطرق افة الى محل من هذه المحال اختل
 فعل القوة المخصوصة به دون فعل غيرها من القوى
 ولولا اختصاص كل منها بمحلها لما كان الامر كذلك
 والنفس الناطقة انما تدركها اي الجزئيات المحسوسة
 والمعنونة بالواسطة اي بواسطة القوى الباطنة
 والابان كان ادراكها لها بارئساها فيها انقسمت

النفس بتصور مريع شخص على مقدار مخصوص **مخرج**
مربعين مشخصين على وضع معين لان انقسام الحال يوجب
 انقسام المحل وانقسامها باطل لانها مجردة فلا تقبل
 الانقسام **ومنها** اي ومن القوى النفسانية قوى
فاعلة اي محركة على معنى ان لها مدخلا في الحركة اما بالتحريك
 او الاعانة على قياس ما حر في المدركة الباطنة وهي **اما باغية**
 على الحركة وتسمى شوقية ونزوعية **فليجلب النفع** شهوة
ولرفع الضرر غضبية **واما محركة** يتمدد **الاعصاب**
 بتشجيع العضلات فتقرب الاعضاء الى مباديها كما في
 قبض اليد **وارخامها** اي وبارخاء الاعصاب بارخاء
 العضلات فتبعد الاعصاب عن مباديها كما في بسط
 اليد وهذه القوة المنبثقة في العضلات هي **المبدأ**
القريب للحركة فالارادة مبدأ لها بعيد **الشوق** مبدأ
 لها ابعد من الارادة **فالتصور** مبدأ لها ابعد من الشوق
 فالنفس تصور الحركة او لا فتشتاق اليها ثانيا بناء
 على اعتقاد نفع فيها فتريدها ثالثا ارادة قصد اليها
 واجباد لها فتحصل الحركة يتمدد الاعصاب وارخاها
 وقد بعضهم الشوق انما يوجد فمن ليس قدرته تامة
 فيتردد ويشتاق واما الذي يثق بقدرته فلا شوق
 له **والثالثة** النفس الانسانية وقواها تسمى القوى
 العقلية فبا اعتبار اي فقوته العقلية باعتبار ادراكها
 للكليات والحكم بالنسبة لاجبابية او السلبية بينها
 تسمى القوة النظرية والعقل النظري **وباعتبار**

استنبأها **الصناعات** الفكرية وخراولتها للرأى
 والمشورة في الامور الجزئية مما ينبغي ان يفعل او يترك
 تسمى القوة العملية ويحدث فيها اي في النفس الانسانية
 من القوة العملية الشوقية هيئات انفعالية تتبعها
 احوال مدنية كالضحك التابع للتعجب الحادث في
 النفس من ادراك الامور الغريبة الخفية لاسباب
 والبكاء والنخل والحياء والخوف والحقد وغيرها من
 الانفعالات المختصة بالانسان فظهر ان النفس
 تتأثر من قواها كما انها تؤثر فيها ومنها اي ومن
 المركبات ما لا مزاج له وهو الاقل فان حر الشمس
 وغيرها يصعد الى الجو جزا اما هوائية ومائية
 مختلطين وهو البخار وصعوده ثقيل فان تحلل
 الاجزاء المائية منه وانقلب هواء قبل ان يصل الى
 طبقة الزهرير بسبب قلته واشتداد الحر صار هواء
 صافا وان وصل الى طبقة الزهرير **عقده** برده
 وتكاثف وصار سحابا فتقاطر فيبلاجمود اي فالتقاء
 بلاجمود اذا لم يكن البرد شديدا هو المطر **والتقاطر**
معجمود اذا كان البرد شديدا قبل الاجتماع
 والتقاطر وصيرورة حبات كبار هو الثلج **والتقاطر**
 مع الجمود **معه** اي بعد الاجتماع هو البرد وانما يستدبر
 ويصير كالكرة **بالحركة** السريعة الخارقة للهواء
 بمصادمته فتتمحى الزوايا عن جوانب القطرات المنخفضة
والا اي وان لم يصل الى طبقة الزهرير فاما ان يكون

كثيرا او قليلا فكثيره قد يتعقد فهو السحاب الماطر وقد
 لا يتعقد فالضباب وقليله يتكاثف بغير الليل فينزل
 فقد لا يخرج بعد النزول وهو الطل وقد يخرج معه
 وهو الصقيع واما ان يصعد الشمس اجزاء نارية
 وارضية مختلطين وهو الدخان وصعوده خفيف
 فيخالط السحاب بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة
 مختلطة الى طبقة الزمهرير فيتكاثف البخار ويتعقد
 سحابا فينجس ذلك الدخان في جوف السحاب فيخرقه
 اما صاعدا لبقائه على حرارته المقتضية لتصعده
 او هابطا لتكاثفه بالبرد الشديد فيحدث له خرقة
 ومصاكنة اياه صوت وهو الرعد وقد يشتعل الدخان
 بقوة الشمس الحاصل من الحركة والمصاكنة فله طيف
 ينطفئ سريعا وهو البرق وكثيفه لا ينطفئ حتى يصل الى
 الارض وهو الصاعقة وقد يصل الدخان الى كرة
 النار فيحترق لطيفه مشتعلا بسرعة وهو الشهاب
 ولا يكون لطيفا بل كان كثيفا لانه الغاية تعلقت
 به النار تعلقاتا تاما من غير اشتعال ودام متصلا
 لا ينطفئ اياما او شهرا ويكون على صورة زواية
 او ذنب او حيوان له قرون وهو الزوايات وذوات
 الاذنان والقرون والغليظ اى الكثيف الدخان
 في الغاية لا تتعلق به النار تعلقاتا تاما فلذلك يحدث
 في الجو علامات حمراء وسود او قد يتعقد في الذنب
 ونحوه تحت كوكب فيديره الفلك معه وان انفصل

الدخان الواصل الى كرة النار بالارض فالحريق والدخان
 قد ينكسر حره عند الوصول الى طبقة الزمهرير فيثقل
 ويرجع بطبعه الى الارض ولا ينكسر حره ببرد الزمهرير
 وحينئذ يصعد **محيما** م كرة النار ويرجع لا الفلك
 لان نفوذه في النار البسيطة الغالبة على الاحالة الى
 طبيعتها غير معقول وعلى التقديرين فيتموج الهواء وهو
 الريح ولذلك كانت مباديها اى الريح في الاكثر فوقانية
 كما تشهد به التجربة وقد تحدث اى الريح بالتخلخل اى
 تخلخل الهواء **والاندفاع** عن مكانه بواسطة عظم مقداره
 ثم مدافعته ما يجاوره والزوايع وهي الرياح المستديرة
 على نفسها تحدث من تدافع ريحين مختلفي الجهة وقد
 يحدث في الجواجزاء رطبة رشيقة صقيلة كدائبة
 تحيط بغيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن
 الابصار فينعكس منها اى من تلك الاجزاء الواقعة
 على ذلك الوضع ضوء البصر لصقالتها الى القريرى
 في تلك الاجزاء **منوره** دون شكله فان الصقيلا اذا
 صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل والتخطيط
 كما في المرأة الصغيرة وهي الهالكة واذا حدث مثل
 ذلك في خلاف جهة الشمس فهو قوس قزح ويتلون
 قوس قزح بحسب اختلاف الوان اجزاء السحاب البخار
 المحقق في الارض ينقلب كثيره بواسطة برد الارض
 ماء فيشقها ويخرج منها ومنه العيون السائلة اذ
 مد الماء فان البخار الذي انقلب ماء وفاض الى وجه

الارض وجب ان يجذب الى مكانه ما يقوم مقامه من الهواء
 لئلا يكون خلا فينقلب هو ايضا ماء ويفيض وهكذا يستتبع
 كل جزء منه جزءا اخر وهو اى البخار والدخان اللذان تحت
 الارض قد يكثران ويريدان الخروج منها بقوة وج **يزلزل**
لانها حركتهما عند تكاثف مساهما وقد يخرج جان اى البخار
 والدخان المتزجان امتزاجا مقربا الى الدهنية وقد صار
نارا لشدة الحركة المقتضية للاشتعال والانقلاب الى
 النارية وحيث في الارض كبريت وفي الهواء رطوبة يصير
 بخاره اى بخار الكبريت بامتزاجه مع الهواء الرطب **هنا**
ويشتعل بانوار الكواكب وغيرها فيرى بالليل في ذلك
 الموضع شعل مضبئة غير محترقة احراقا يعتد به للطهي
قال المتكلمون الاجسام متجانسة بالذات اى متوافقة
 الحقيقة لانها مركبة من الجواهر الافراد وهي متماثلة لا
 اختلاف فيها والاختلاف العارض للاجسام انما هو
 في اعراضها المختار تعاكس ومنه اى تماثل الاجسام
 النظام لانها اى الاجسام عنده نفس الاعراض المشتملة
 منها الاجسام والاعراض مختلفة بالحقيقة قطعا فتكون
 الاجسام كذلك ثم **الاجسام** وصفاتها محدثة عند
 الملبين من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس
وقال ارسطو ومن تبعه من متأخري الفلاسفة كالفارابي
 وابن سينا **الافلاك قديمة بذواتها** اى موادها وموادها
 الجسمية والنوعية وصفاتها المعينة من المقادير والاشكال
 وغيرها ما عدا **الاعراض** والحركات المشخصة فانها حادثة

قطع ضرورة ان كل حركة شخصية مسبوقة باخرى لا الى
 نهاية وكذا الاوضاع المعينة التابعة لها واما مطلق
 الحركة والوضع فتقديم ايضا لان مذهبهم ان الافلاك
 متحركة بحركة مستمرة من الازل الى الابد بلا سكون اصلا
 واما **العناصر** فانها قديمة **موادها** وبصورها الجسمية
 بنوعها لان المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي
 طبيعتها واحدة نوعية لا تختلف الا بامور خارجة عن
 حقيقتها فيكون نوعها مستمر الوجود بتعاقب افرادها
 اذ لا وابداد **ون صورها النوعية المشخصة** فانها حادثة
 بشخصها ونوعها لكنها قديمة بجنسها لان مادتها لا يجوز
 خلوها عن صورها النوعية باسرها بل لابد ان يكون معها
 واحدة منها لكن هذه الصور متشاركة في جنسها دون
 ماهيتها النوعية فيكون جنسها مستمر بتعاقب انواعها
وقال من قبله اى قبل ارسطو من الحكماء انها محدثة **بصفتها**
والذوات قديمة مع الخلاف في انها اى تلك الذوات
 القديمة **جسم** فمنهم من قال به واختلفوا اى جسم هو
 فقول الماء ومن زبده الارض ومن بخاره السماء وقيل
 الارض وحصل البواقي بالتلطيف وقيل النار وحصل
 البواقي بالتكثيف وقيل البخار وحصلت العناصر
 بالتلطيف والتكثيف وقيل الخليط من كل شيء لحم وخز
 وغير ذلك فاذا اجتمع من جنس منها شيء له قدر محسوس
 ظن انه قد حدث ولم يحدث انما حدثت الصورة التي اوجها
 الاجتماع **اولا** اوليست بجسم وعلى هذا اختلف في انها ما هي

فقالت الثنوية من الجوس النور والظلمة فانها قد عيان وتولد
 العالم من امتزاجهما وقال الحرنانيون النفس الهيتولى وقد
 عشت النفس الهيتولى لتوقف كما لا تها عليها فحصلت لظلالها
 انواع المكونات وقيل الوحدة فانها تجزئت وصارت
 الوحدات نقاطا واجتمعت النقاط خطا والخطوط سطحا
 والسطوح جسما وقد يقال ان اكثر هذه الكلمات اشارات
 لا ينهم من ظواهرها مقاصدهم **وتوقف جالينوس** فلم
 يحزم بقدم العالم ولا حدوثه **لنا في اثبات حدوث الاجسام**
بذواتها وصفاتها انها لا تخلو عن الحوادث لتجد الاعراض
القائمة بها وعدم بقائها زمانين واذ لا تخلو عن الحركة
والسكون وهما حادثان فالاجسام لا تخلو عن الحوادث
اما حدوث الحركة فلا فلانها مسبوقة بالغير اى ماهيتها
 تقتضى المسبوقية لذاتها لانها الانتقاد من حال الى حال
 اخرى **وحينئذ تنافى الازد** لانه يقتضى عدم المسبوقية
 بالغير **وان لا توجد جزئيا** اى الحركة **فبى** اى فى الازد
والماهية اى ماهية الحركة **فضمها اى فى ضمن الجزئيات**
فالماهية ايضا حادثة واذ كل جزئى من جزئيات الحركة
مسبوق بعدم اى فجمع العدميات اى عدميات جميع
الحركات الجزئية فى الازد فلا توجد حركة فى الازد
 اصلا والاجامعت تلك الحركة عدمها هذا خلف
وللتطبيق وتقريره ان نقول لو تسلسلت الحركات متتالية
 بلا نهاية كان لنا ان نفرص من حركة ما الى ما بديلة لجملة
 ومن حركة قبلها بمقدار متناه جملته اخرى ثم نطبق للجلتين

الجزء الاول بالاول والثاني بالثاني وهكذا الى النهاية فان
 كان بازاء كل جزء من اجزاء الجملة الزائدة جزء من اجزاء الجملة
 الناقصة كان الناقص كالزائد هذا خلف والا وجد في اجزاء
 الزائد ما لا يوجد بازائه من الناقصة جزء فنقطع **الناقص**
 ضرورة فتكون متناهية والزائدة انما تزيد عليها متناه
 فتكون الزائدة ايضا متناهية وهو خلاف المفروض
ولتفاوت المتضايفين الحقيقيين باعتبار السابق
والمسبوق لان الجزء الاخير من السلسلة مسبوق وليس
 بسابق وكل جزء من اجزائها الاخر سابق ومسبوق بحسب
 الفرض فكل سابق مسبوق من غير عكس كالخير فيكون عدد
 المسبوقية ازيد من عدد السابقة بواحد وانه محال لانها
 متضايفان حقيقيان يجب تكافؤهما فى الوجود وتساويهما
 في العدد **واما حدوث السكون فلا** **لانه لو قدم امتنع زواله**
لاستناده الى واجب كما يستلزم فى اثبات الواجب تعالى
موجب لان القديم لا يستند الى المختار كما حرروا **اى**
 قدم السكون **باطل بالاتفاق** لان الاجسام عند الحكماء
 تنحصر فى الفلكيات وحركتها واجبة عندهم وفي المنصريات
 وحركتها واجبة عندهم جائزة فلا شئ من الاجسام تمتنع
 عليه الحركة **واذ لا يجب الوضع للسانط** لان اجزائها
 متحدة فى الماهية فيجوز تبدل اوضاعها نظرا لطبيعتها
فالمرجات كذلك لان تبدل اوضاع السانط التى فيها
 تستلزم تبدل اوضاعها وتبدل الاوضاع لا يكون الا
 بالحركة فثبت ان الجسم لا يخلو عن الحوادث وكل ما يخلو

عن الحوادث فهو حادث ولا خلاصتها هذا خلف وايضا
فيلزم على تقدير كون جسم قديما اما كون واحد قديم او قبل
كل كون كون اخر لا الى نهاية وقد بطل اما الاول فبمثل
ما بين به حدوث السكون واما الثاني فبالطبق وايضا
لو قدم جسم **في الازل** اما متحركا وساكن وهذا حاصل
ما قبله فالجواب عنه يقين وايضا الجسم مركب وكل مركب
ممكن فالجسم ممكن واذا كان ممكنا فوجد وكل موجود فله
موجود ولا يتصور اليجاد الا عن عدم لان القديم لا
يستند الى المختار عند الحكماء ولا الى الموجب عند الرازي
وايضا الاجسام حاصلة بفعل الفاعل المختار لما سبقت
في صفاته تعالى فتكون حادثة لان القديم لا يستند الى
المختار **وايضا فلا يقوم الحادث بالقديم** لما سبقت في
الالهيات والجسم يقوم به الحادث لما نشاهد من تجرد
الاعراض الحادثة فيه كالاصواء والالوان والاشكال والحركات
وغيرها فليس للجسم قديما **وله** في اثبات قدم الاجسام شبه
ثلث الاول **قدم المدة** اي الزمان لما مر في العرض من انه
لو كان حادثا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها
السابق المسبوق وهو السبق الزماني فيكون الزمان
موجودا حين ما فرض معدوما هذا خلف واذا كانت
الزمان قديما كانت الحركة التي هو مقدورها قديمة فكذا
الجسم الذي هو محلها والجواب ان التقدم ههنا بالذات لا
بالزمان كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض الثانية قديم
المادة ولا احتاجت الى مادة اخرى لان كل حادث مسبوق

بالمادة ويتسلسل والمادة لا تخلو عن الصورة الجسمية
والنوعية فيلزم قدم الجسم المركب منها والجواب منع تركب
الجسم من المادة والصورة وان سلمنا ذلك لان كون المادة
قديمة فانه ثبت لوجوب اختلاف الاستعداد المقرب الى
الوجود كما سلف وانه فرع اليجاب بالذات وسنبطله
والتالفة قدم **الفاعلية** اي فاعلية الفاعل للعالم
لئلا يتسلسل بيانه انها لو كانت حادثة لتوقفت على
شرط حادث والا لزم الترجيح بلا مرجح والكلام في ذلك
الشرط كما في الحادث الاول فلا بد له ايضا من شرط اخر
حادث ويلزم التسلسل في الشروط الحادثة واذا كانت
فاعلية قديمة كان الاثر قديما ايضا اذ لا يتصور تحقق
تأثير ويجاد حقيقي في زمان مع عدم حصول الاثر فيه
والجواب ان ترجيح الفاعل المختار عندنا لاحد مقدورية
انما هو لجرم الارادة ولا حاجة فيه الى مرجح ينضم اليه
كما تقدم تحقيقه في قدح العطشان **وصحة الفناء** على
العالم **فرعه** اي الحدوث فن قال انه قديم لم يجوز عدم امتناع
عدم القديم ومن قال انه حادث جوزه عدمه لكون ما هيته
من حيث هو قابلة للعدم حيث انقضت به قبل الوجود
والعدم قبل الوجود كالعدم ولم يخالف في ذلك **الاكرامية**
فانهم مع اعترافهم بان الاجسام **حادثة** قالوا انها ابدية
يمتنع فناؤها لما تقدم في امتناع بقاء العرض زمانين
وهي اي الاجسام باقية اثنين فاكثر **ضرورة** واذ لولاها **فلا**
موت ولا حيوة اي لم يمكن ان يقال موت حي او حيوة ميت

بعد الوجود

لان محلها يجب ان يكون واحدا وعلى ذلك التقدير فالجسم
 حال حيوته غير الجسم حال مماته فلا يكون واردين على موضوع
 واحد **ويستغنى عليها** اي على الاجسام **التداخل** اي دخول
 بعضها في غير بعض اخرجت يتحدان في المكان والموضع
 ومقدار الحجم وهذا الامتناع ليس معللا بالتحيز كما ذهب
 اليه المعتزلة من ان الحيز له باعتبار وجود احد الجوهرين
 فيه كون مضاد لكونه باعتبار وجود الاخر فيه بل هو
لذا انها بالبدئية **ولا** يمتنع التداخل **فليجوز** التداخل
للعالم في جزء خردة وصريح العقل يا بابه **وتلوه**
وحدة اي الجوهر **ووحدة** مكانه **ضروري** فيما لا يجوز
 كون جوهرين في حال واحد في غير واحد كما مر انما يجوز
 كون الجوهر الواحد في آن واحد في جزئين **واما الاستدلال**
 عليه بانه لو جاز ذلك لم يمكن لنا الجزم بان الجسم الحاصل
 في هذا الحيز غير الحاصل في الحيز الاخر وبانه لا يبقى حينئذ
 فرق بين الجسم الواحد والجسمين فانه **تنبيه** على ضرورة
 عبارات مختلفة **والخلاف** في تسميتهما اي الجسمين
 باعتبار امتناع اجتماعهما في غير واحد **بالضدين** حيث
 منع التقاض من اطلاق اسم الضد على الجوهر مراد في
 التضاد تعاقب الضدين على موضوع وذلك غير مقصور
 في الجوهر وجوزه الاستنادا بواسطته كما يسمى العرضان
 باعتبار امتناع اجتماعهما في محل بذلك **لفظ** عائد الى
 مجرد الاصطلاح **كالصور** النوعية كالنادية والمائية
عند الحكماء فان بعضهم سماها ضدين دون البعض وهو

ايضا لفظي مرجعه الى اشتراط توارد الضدين على نفسية
 ضدين او موضوع فلا والجسم **لا يخلو عن العرض** وضده
 عند الاشاعة فانهم قالوا كل عرض مع ضده يجب ان
 يوجد احدهما في الجسم واحتجوا على ذلك بامتناع خلوه
 من عرض مخصوص وضده **كالحركة والسكون** فان الجسم
 لا يخلو عنهما كما تقدم وهو ضعيف لان الدعوى عامة
 في كل عرض مع ضده **والاحتجاج** لا نقيم فيه ورب عرض
 سوى الحركة والسكون يخلو الجسم عنه وعن ضده فان
 الهواء خال عن الالوان والطعوم واضدادها **وجوز**
 اي خلو الجسم عن جميع الاعراض **بعض الدهرية** وهو
 بعض القائلين بان الاجسام قديمة بذواتها محدثة
 بصفات **في الازد** ولم يجوزوا خلوها عنها فيما لا يزال
وجوز الصاحبة من المعتزلة خلوه عن جميع الاعراض
فيما لا يزال وجوز البصرية منهم خلوه عن العرض وضده
في غير الالكوان وجوز البغدادية منهم **في غير الالوان**
 واحتج المجوز للخلو بوجهين الاول لولزم من وجود
 الجوهر وجود العرض لكان الرب تعالى مضطرا الى
 احداث العرض عند احداث الجوهر وان يبقى الاختيار
والجواب **في الاختيار مشترك** بين ما قلتم من
 امتناع وجود العرض دون الجوهر فاجوابكم في
 هذا فهو جوابنا في ذلك الثاني ما من معلوم الا
 ويمكن ان يخلق الله تعالى علمه والمعلومات في نفسها
 غير متناهية لشمولها الواجبات والممكنات والامتناع

وامتناع وجود العلم دون الحركة والعلم بالظن
 دون الشغل

فكذا العلوم المتعلقة بها والحاصل من تلك العلوم للعبد
متناه لا استحالة وجود ما لا يتناه فقد انتفع عنه علوم غير
متناهية فكان يجب على تقدير امتناع الخلو عن المرض وضده
ان يقوم به بازاء كل علم منتفع عنه ضده فيلزم قيام صفة
غير متناهية بالعبد والجواب انه لا يلزم ان يقوم بالعبد
اضداد غير متناهية لان المنتفع من العبد هو تعلق العلم
بما لا يتناه والتعلق ليس بمرض بل هو امر اعتباري فلا
ضد له والابعاد الموجودة متناهية من جميع الجهات سواء
كانت في ملاك الابعاد المقارنة للمادة الجسمية او خلاء
كالابعاد المجردة عنها خلافا للهند فانهم ذهبوا الى
انها غير متناهية ولا بان كانت غير متناهية فرضنا
خطا غير متناه وخطا متناهيا يوازيه بحيث لا يلاقيه
اصلا وان اخرج الى غير النهاية ثم يميل بحركة مع اثبات
احد طرفيه في جانب المبدأ من الموازاة الى جهة الغير المتناه
فانه يساويه ضرورة اي يصير بحيث يلاقيه بالاخراج
وهذه المساواة حادثة لكونها معدومة حال الموازاة
المتقدمة عليها واذا كانت حادثة فلها اول فاولها اي
المساواة يكون بنقطة لان تقاطع الخطين لا يتصور الا
عليها وحينئذ اما ان ينقطع الخط الغير المتناه عندها
اي عند تلك النقطة التي هي اول المساواة فيلزم تناهي
ما لا يتناه هذا خلف واما ان لا ينقطع فلا يكون تلك
النقطة التي هي اول المساواة اول المساواة وهو ايضا
خلف وهذا البرهان يسمى برهان المساواة وقد يفرضان

اي الخطان غير متناهيين متقاطعين ثم يفرضان
كانهما مائلان الى الموازاة ولا بد في الموازاة من ان
يتخلص احدهما عن الآخر فالتخلص انما يكون بنقطة هي
نهاية الخطين فيلزم تناهي ما لا يتناه وهذا البرهان يسمى
البرهان المتخلص ويفرضان كساقين مثلث فالانفراج
بينهما يلزم ان يكون غير متناه سواء كان الانفراج مساويا
لهما اي لبعدهما عن المبدأ او مناسبا واللازم باطل لانه
محصور بين حاصرين وغير المتناه لا ينحصر بين حاصرين
بيان الاول ان نغرض من نقطة ما خطين يتفرجان كساق
مثلث بحيث يكون الانفراج بينهما بقدر امتدادهما وذلك
فيما اذا فرضنا الزاوية ثلثي قائمة فاذا ذهب الخطان
الى غير النهاية كان الانفراج بينهما غير متناه ايضا بالضرورة
واللازم محال لانه محصور بين حاصرين والمحصور بين
حاصرين يمتنع ان لا تكون له نهاية ضرورة وبيان الثاني
ان نغرض من نقطة خطين يتفرجان كساقين مثلث كيف
اتفق سواء كان الانفراج بقدر الامتداد كما مر او ازيد
وذلك فيما اذا فرضنا الزاوية اكثر من الثلثين وانفجر
وذلك فيما اذا كانت اقل منهما اذا عرفت هذا فالانفراج
له الى الساقين نسبة محفوظة بالغاي ما بلغ وذلك لان
الخطين مستقيمان فلا يتباعدان الا على نسق واحد
فاذا امتد عشرة اذرع مثلا وكان الانفراج حينئذ
ذراعاً فاذا امتد عشرين ذراعاً كان الانفراج ذراعاً
قطعا واذا امتد ثلثين كان ثلثة اذرع وعليه

ففس وهذا معنى حفظ نسبة الانفراج اليهما وحينئذ
تكون نسبة الامتداد الاول اعني العشرة الى الثاني اعني
العشرين كنسبة الانفراج الاول اعني الذراع الى الثاني
اعني الذراعين وكذا الحال في نسبة الثاني الى الثالث والرابع
وما بعدها فلو ذهب الساقان الى غير النهاية لكان ثمة
بعد متناه وهو الامتداد الاول نسبة الى غير المتناهي
وهو الامتداد الذهاب الى غير النهاية كنسبة المتناهي وهو
الانفراج الاول الى الانفراج بينهما حال ذهابهما الى غير
النهاية فتكون غير متناه لما علمت من ان نسبة الامتداد
الى الامتداد كنسبة الانفراج الى الانفراج مع انه محصور
بين حاصرين هذا خلف وهو البرهان بقسمية يسمى بالسلي
وقد يقسم ثمن ستة اقسام متساوية بان يقسم ولا يحيط
دائرة الى ست قطع متساوية ثم يوصل بين النقط المتقابلة
بخطوط متقاطعة على مركزه فينقسم حينئذ الى اقسام
ستة متساوية يحيط بكل قسم منها ضلعان ثم تخرج
الاضلاع باسرها الى غير النهاية حتى تنقسم الابعاد كلها
في طولها وعرضها اعني سعة العالم بهذه الاقسام **ش**
يرد في كل قسم فيقال هو في عرضه اما غير متناه فينقسم
ما لا يتناه بين حاصرين وهما الضلعان المحيطان به
واما متناه فالكل متناه ايضا لانه ضعف المتناهي فمرات
متناهية وهي الستة وهذا البرهان المسمى بالترسي كالتممة
والتوضيح للقسم الاول من السلي لانه كل قسم من الستة كمثل
متساوي الاضلاع **والتطبيق** وطريقه ههنا ان نفرض من

نقطة ما الى غير النهاية خطأ ومن نقطة قبلها خطأ اخر
الى غير النهاية ايضا ثم تطبيق الخطين فالتا قص كالتا
او ينقطعان كما مر مرارا **وتعيين نقطتين** وبيان ان
نفرض خطأ غير متناه من الجانبين ثم نعين عليه نقطتين
بينهما بعد متناه **فليست** اي ليس كل واحدة من النقطتين
منتصفا للخط لا تتحالت بل المنتصف اما احدهما او نقطة
بينهما او نقطة وراء احدهما فالاحتمالات الممكنة خمس
وعلى كل فالخط المبتدى من **احدهما** الى غير النهاية في جهة
احدهما **زائد على** الخط المبتدى من **الآخر** الى غير النهاية
في جهة اخرى فينطبق احدي النقطتين بالآخرى ونتم الدليل
ولا يخفى عليك ان هذا تقرير اخر للتطبيق ويرد عليه احتمال
ان يكون المنتصف بين النقطتين بحيث يكون بين
النقطتين البعد بينه وبين كل منهما واحدا وحينئذ
لا يكون احد الخطين زائدا على الآخر واجتج الخصم على عدم
التناهي بثلاثة اوجه الاول ان ما وراء العالم متميز
فان ما يلي يمين العالم غير ما يلي يساره ضرورة والتميز
لا يكون عدما محضا فهو اذن بعد موجود لقبوله التقدير
سواء كان ماديا او مجردا والجواب انه لا امتياز فيما وراءه
اي العالم في نفس الامر والتميز الذي ذكرتموه وهم محض
لاعبة به اصلا الثاني ان ما وراء العالم متقدر فان
ما يوازي ربع العالم منه اقل مما يوازي نصفه وكل متقدر
فهو موجود وكما **والجواب ان التقدر** الذي صورتموه **وهو**
باطل لا يلتفت اليه قطعا الثالث انا لو فرضنا واقفا

على طرف العالم فان امكنه مديده فيما وراءه فتم فضاء
 موجود لا يستحالة مديده في العدم الصرف ومتقدرا ذما
 يسع اصبع اقل مما يسع اليد كلها وان لم يمكنه مديده فيه
 فتم جسم مانع لليد من النفوذ وعلى التقديرين فتم بعد
 اما مجردا او مادى **والجواب** اننا لانسلم انه لو لم يمكنه مدي
 يده فتم مانع لجواز ان يكون **امتناع اليد من النفوذ لعدم**
الفضاء الذى هو شرط **قال الحكماء** لا عالم غير اى غير
 هذا العالم الذى يحيط به سطح محدد **الجهات** **والا** بان كان
 هناك عالم غير خارج عنه كان في جانب المجرى وكان
 المحدود في جهة منه فتكون الجهة قد تحددت قبل المحدود
فالتحدد بغير المحدود وايضا يلزم من وجود عالم خارج
 هذا العالم ان **يخلو الوسط** اى ما بين العالمين سواء
كانا كربين ام لا وذلك لان هذا العالم كرى فان كان
 الاخر كريا ايضا لم تتصور الملاقات بينهما الا بنقطة
 فلا بد ان يقع بينهما خلاء سواء تلاقيا او لا وان لم
 يكن كريا وقع الخلاء ايضا لان ملاقات الكرة لا ليس
 بكرة لا يكون الامع فرجة **وايضا** لو وجد عالم اخر
 لكان فيه عناصر لها فيه احيان طبيعية فيلزم ان يكون
لعنصر واحد كالماء حيزان طبيعيتان وقد عرفت بطلانه
وقيل في الجواب عن الاول ان الذى ثبت بالبرهان
 تحدد جهتي العلو والسفل بالمحدد كما حرر واما تحدد جميع
 الجهات به فلا وحيث **قد يوجد لغيرها تين للجهتين**
محدد اخر فيجوز وقوع هذا العالم في جهة منها وعن الثاني

بان العالمين قد يكونا **تدويرا** عظمة يساوى تحتها قطرهما
 او يريد عليهما فلا يلزم الخلاء **و** عن الثالث بان **قد**
تختلف عناصرها في الصورة النوعية وان كانت متشابهة
 في الاثار والصفات كاشتراك ناريهما في المحراق والاشراق
والنفس مجردة عن المادة وتوابعها سواء كانت فلكية
 او ناطقية عند الفلاسفة **اما** مجرد النفس **الفلكية فلا**
حركتها اى حركات الافلاك واصنافها الى النفس لتعلقها
 بالفلك ولا فهي غير متحركة **ليست طبيعية ولا فاعلم**
بالطبع مهروب عنه **بالطبع** بيان ان كل وضع يتوجه
 اليه المتحرك بالاستدارة يكون ترك ذلك الوضع هو عين
 التوجه اليه فيكون المهروب عنه بالطبع بعينه مطلوبا
 بالطبع في حالة واحدة وان محال **ولا قسرية لانها** اى
 القسرية ما يكون **بخلافها** اى الطبيعية وهمنا لا طبع فلا
 قسروا لم تكن طبيعية ولا قسرية **فارادية** لما مر من ان
 اقسام الحركة الذاتية منحصرة في الثلثة **ولا يجوز** ان تكون
 ارادتها المتعلقة بحركاتها **تخييلية** اى ناشئة عن تخيل
 محض من قوة جسمانية تدرك امورا جزئية **اذ** التخييلية
لا تدوم مستقلة لما تقدم من ان القوة الجسمانية تنهاية
 في العدة والشدة والمدة مع انها ازلية ابدية واذ لم تكن
 تخيلية **ففقيلية** اى ناشئة عن تعقل كلي ومحل التعقل **الكل**
 مجرد كحاشياتي واذ كان للافلاك قوى عقلية **فلا** ايضا
قوى جسمانية هي بتخييلاتها **مبدأ الحركات الجزئية** فان
 العقل الكلي لا يصلح لذلك فان نسبتها الى جميع الجزئيات

سواء فلا يصلح مبدأ التخصيص لبعض الوقوع دون البعض
 وليس لها أي للا فلا تـ **حس ظاهر ولا شهوة ولا غضب**
 لأن الاحتياج إليها لجلب النفع ودفع الضرر المقصود بهما
 حفظ الصورة عن الفساد وصورها الجسمية والنوعية
 لا تقبل ذلك لامتناع الحرق والكون والفساد عليها وأما
 تجرد النفس الناطقة **ووافهم أي الفلاسفة الفيزيائي**
والراغب فيه فلتعقل النفس البسيط والوجود وهو
 أيضا بسيط فهو عطف خاص على عام ولو كانت ذات
 وضع انقسمت فانقسم الحال فيها ولا انقسام ينافي
 البساطة **ولتعقلها الكلي** ولو كانت ذات وضع لمكان
 الكلي الحال فيها إذ مقدار مخصوص فلا يكون مطابقا للكثيرين
 مختلفين بالمقدار **ولتعقلها الضدين** ولو كانت ذات وضع
 لزم اجتماع الضدين في محل واحد **وآذ لو كان العاقل منا**
جسمانيا حال في جميع البدن أو في بعضه **لعقله أي لعقل**
الجسم الذي هو محله دائما والضمير لمقدم **معنى أول يعقله**
دائما والتالي باطل أما الملازمة فلا تـ **تعقله محله** أن كفى
 فيه حضوره لذاته كان حاصله دائما ولا احتياج الحصول
 صورة أخرى منتزعة منه حاصلة فيه وإن محال لأنه يقتضيه
 اجتماع المثليين فلا يحصل التعقل دائما وأما بطلان التالي
 فبإلوجدان إذا ما من جسم فينا تصور أنه محل للعلم كالقلب
 والدماغ وغيرها **لا ونعقله تارة ونعقل عنه أخرى وقال**
ابن راوندی النفس الناطقة جزء لا يتجزأ في القلب
 لدليل عدم الانقسام مع نفي المجردات **وقال النظام هي**

اجزاء أي اجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد
 في الورد باقية من أول العمر إلى آخره لا يتطرق إليها تـ وتبدل
 حتى إذا قطع عضو البدن انقبض ما فيه من تلك الاجزاء
 إلى سائر الاعضاء وأما المتخلل والمتبدل من البدن فضل
 ينضم إليه وينفصل عنه إذا كل أحد يعلم أنه باق من أول عمره إلى
 آخره **وقيل قوة في الدماغ وقيل قوة في القلب وقيل النفوس**
ثلاث في القلب حيوانية وفي الكبد نباتية وفي الدماغ نفسانية
وقيل هي الهيكل المخصوص وهو المختار عند جمهور المتكلمين وقيل
هي الاخلاط الاربعة المعتدلة كيفما وكما وقيل هي اعتدال
المزاج النوري وقيل هي الدم المعتدل إذ بكثرة واعتداله تقوى
 الحياة وبالعكس **وقيل هي الهواء** إذ بانقطاعه طرفة عين
 تنقطع الحياة فالبدن بمنزلة الرق المنفوخ فيه واعلم أن
 شيئا من ذلك لم يقيم عليه ما يصلح للتعويل **وهي أي النفس**
 الناطقة **حادثة عند المليين** إذ لا قدم عندهم **لا الله تعالى**
 وصفاته عندهم **اثبتها زائدة على ذاته ثم اختلفوا فقيل**
حدوثها مع البدن لقوله تعالى بعد تعداد اطواره أي
البدن ثم انشأناه خلقا آخر والمراد بالانشاء افاضة النفس
على البدن وقيل حدوثها قبله لقوله صلى الله عليه وسلم خلق
الله الارواح قبل الاجساد بالغ عام وحادثة ايضا عند
ارسطو ومن تبعه دون من قبل من الحكماء والابان كانت
 قديمة فاما ان تكون قبل التعلق بالبدن متميزة أو لا وعلى الأول
 فتمايزها إما بذواتها أو لا فان كان بذواتها أو بلوارثها **اختلفت**
 بالنوع وكان كل نفس نوعا منحصرا في شخص وهو باطل إذ لو لم

نقل بان كلها متماثلة فلا اقل من ان يوجد فيما بين الجميع
نفسان متماثلتان وان لم تكن متمايزة بل واحدة فاما ان
تتعدد عند التعلق بالابدان وحينئذ يلزم التجزى والتجزى
لا يتصور الا فيما لم مقدار والنفس مجردة فلا مقدار لها
اولم يتعدد ويلزم عليه ان تكون نفس زريد بعينها نفس
بكر فيلزم ان يشترك في صفات النفس العلم والقدرة واللذة
والالم وسائر الصفات وان باطل بالضرورة **او** كانت تمايزة
لابد وانما لا لوازمها كان تمايزها بالمادة وما يكتنفها
من الاعراض ومادتها البدن فكانت متعلقة قبل هذا البدن
ببدن اخر وحينئذ **لزم التناسخ** وشرطه اى حدوث النفس
حدوث البدن لانه القابل المستعد لتدبيرها وتصرفها
فاذا حدث البدن قاض عليه نفس من المبدأ الغياض ضرورة عموم
الفيض ووجود القابل المستعد **فلا تناسخ** **والابان** صح
التناسخ **تعلق ببدن واحد نفسان** نفس بالتناسخ ونفس
بالفيض المتقدم وهو باطل بالضرورة فان كل واحد يجد
نفسه واحدة **وفيه** اى فيما ذكره ارسطو من حدوث النفس
وبطلان التناسخ **ور** صريح فانه بين حدوث النفس و
التناسخ على تقدير قدمها وابطالها ثم بين بطلان التناسخ
بحدوث النفس وانما يصح له ذلك لو بين احدهما بطريق
اخر مثل ما يقال في ابطال التناسخ انه يلزم تذكرها
لاحوالها في البدن الاخر وان استعدا الابدان للنفس
وحدوث النفوس لها على وتيرة واحدة فلم كلما استعد
بدن حدث نفس بخلاف مفارقة النفوس مع حدوث

الابدان اذ يتفق وباء او جاعة كالطوفان او قتل يهلك
فيها من النفوس دفعة ما يعلم بالضرورة انه لم يحدث في
ذلك الزمان بخلاف العادة ذلك المبلغ من الابدان
وتتعلق النفس به اى بالبدن **كالعاشق بالمعشوق**
لتوقف كما لا تهاولها لذاتها العقلية والحسية عليه وانما
تتعلق من البدن **اولا بالروح القلبي الحائث في التجويف**
الايسر من القلب من لطيف الغذاء وجواره وتنقيده
اى تنفيذ النفس الروح بواسطة التعلق بقوة بها يسرى
الروح الى جميع **الاعضاء** فيفيد الروح الحامل لتلك
القوة **كلا** من الاعضاء قوة بها يتم **نفعه** اى نفع ذلك
العضو **والعقل** الذى هو واحد مستقل بالوجود والتأثير
فيما بعده **قال الحكماء** هو **اول ما خلق لا متنازع** صدور
الاثرين ابتداء عن الواحد الحقيقى الذى لا تكثر فيه اصلا
بوجه الوجه فلا يكون الجسم اول صادر لتركيبه فلو صدر
اولا لزم تعدد الصادر في المرتبة الاولى **ولا متنازع عليه**
ما لا يستقل بالوجود لما بعده كاحد جزئين الجسم اذ لا
يستقل بالوجود دون الآخر وكالعرض اذ لا يستقل
بالوجود دون الجوهر **ويستقل بالوجود لا التأثير**
كالنفس اذ لا يستقل بالتأثير ون الجسم الذى هو
آلتها **واذ فاعل الجسم** كالفلك **ليس اياه** اى ليس جسمها
اذ شرط **تأثيره الوضع** يعنى ان الجسم انما يؤثر فيما له
وضع مخصوص بالقياس اليه اما بالمجاورة والقرب والمحاذاة
والمقابلة علم ذلك بالتجربة فان النار لا تسخن اى جسم كان

بل يقارنهما والشمس لا تقضى الا ما يقابلها وحينئذ فلوان
 جسم جسم اخر لوجبان يفيض صورة على هيو لاه ولو
 افاض الصورة على الهيولى لكان الهيولى البتة وضع قبل الصورة
 وانه محال لان وضع الهيولى مستفاد من الصورة التي هي
 ذات وضع بالذات لكونها في حد نفسها ممتد في الجهات
ولا احد جزئيه اى الجسم والا كان ذلك الجزء الموجد
 للجسم علة للجزء الاخر وهو باطل لعدم استقلاله
 بالوجود دون الاخر فلا يتصور كونه علة موجودة
 للاخر **ولا ما يتوقف وجوده** على الجسم وهو العرض
 لتاخره عنه في الوجود **او يتوقف تاثيره عليه** اى على
 الجسم وهو النفس فانها لا تؤثر الا بالآلات جسمانية
 فيكون تاثيرها متأخرا عن الجسم فكيف يتصور ايجاد
 اياه واذا انتفت الاقسام فالموجد للجسم هو العقل
ثم يصدر عنه اى عن العقل الاول **باعتبار وجوده**
 في نفسه **وجوبه بالغير** **وامكانه لذاته عقل ونفس**
وفلك على النشر المرتب اسناد الاشرف الى الاشرف والاحسن
 على الاحسن فانه احرى وكذلك يصدر من العقل الثالث عقل
 ثالث ونفس ثالثة وفلك ثان وهكذا الى العقل **العاشر**
 الذى هو في مرتبة التاسع من الافلاك اعنه فلك القمر
وهو العقل الفعال المؤثر في هيو العالم السفلى المفيض
 للصور والنفوس والاعراض على العناصر والمركبات بسبب
 ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات
 الفلكية والاتصالات الكوكبية ووضاها **فيل**

في الاعتراض عليهم هذه **الاعتبارات** الثلاثة التي في العقل
اما وجودية فلها مصاد متعددة ولا بطل قولكم الواحد
 لا يصدر عنه الا الواحد **ولا** تكون وجودية بل اعتبارية
 فلا تصلح **جزء المصدر** اى للعقل الذى هو مصدر الامور
 الوجودية **ومن احكام العقول انها ليست بجادة** لما تقدم
 ان الحدوث يستدعى مادة والعقول ليست مادية **ولا فاسدة**
 ان الفساد ترك للمادة صورة وليسها اخرى فلا يتصور
 الا في المركب المشتمل على جهتي قبول وفعل واما البسيط
 فلا يكون فيه جهتا قبول وفعل فلا تكون العقول لبساطتها
 فاسدة بل ابدية **وانواعها** منحصرة **في اشخاصها** اذ تشخص
 كل عقل بما هيته **والا** كان بالمادة وما يكتنفها كما تقدم
 وهي **جامعة** **للكالاتها** اى ما يمكن لها فهو حاصل بالفعل
 دائما وما ليس حاصل لها فهو غير ممكن لما علمت ان الحدوث
 يستدعى مادة يتجدد استعدادها بحركة دورية سرمدية
 فلا يتصور الا في مادي هو تحت الزمان والعقول مجردة
 غير زمانية **عاقلة لذواتها** اذ العقل حضور الماهية
 المجردة عن العواشي الغريبة عند المجرد ولا شك ان
 ماهيتها حاضرة لذواتها فان حضور الماهية اعم من
 حضور الماهية المغايرة وغير المغايرة والتغاير
 للاعتبارى كاف في تحقق الحضور **وعاقلة للكليات**
وكذا كل مجرد من المجردات القائمة بذواتها فانه يعقل
 الكليات **اذ يمكن ان يعقل** المجرد اى يكون معقولا اذ
 لا مانع فيه من تعقله وكل ما يصح ان يكون معقولا يصح

ان يعقل مع غيره اى مع كل واحد مما يغيره المفهومات
وكلى ما يمكن ان يعقل مع غيره **فيقارنه** اى يمكن ان
تقارن ماهيته ماهية غيره لان تعقل الشئ عبارة عن
حصول ماهيته في العقل ثم ان امكان مقارنة العقول
المجرد لماهية معقول اخر ليس متوقفا على حصول الجرد
في العقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فلو توقف امكان
المقارنة عليه كان امكان الشئ متوقفا على وجوده
ومتأخر عنه وانه محال واذا لم يتوقف امكان المقارنة
على وجود الجرد في العقل امكنت المقارنة حال كونه الجرد
في العقل امكنت المقارنة حال كونه الجرد موجودا في
الخارج ولا تتصور ذلك الا بحصول الغير في الجرد
وحلوله فيه وهو عين تعقله اياه **والتعقل الممكن له**
واجب الحصول بالفعل لان التغير والحدوث من توارع
المادة لا عاقلة **للجزئيات** من حيث هي جزئية لانها
محتاج الى الات جسمانية لتدرك بها ولان الجزئيات
متغير في العلم بها يكون متغيرا فلا يثبت لما لا يجوز عليه
التغير **واما الجن والشياطين** فاجسام تتشكل باى شكل
شاءت ومنع وجودها الفلاسفة لانها لو كانت موجودة
فاما ان تكون اجساما لطيفة اولا وكلاهما باطل
اما الاول فلانه يلزم ان لا تقدر على الافعال الشاقة
وتلاشى وتنقسم باى قوة وسبب من خارج يصل اليها
وهو خلاف ما تعتقدونه واما الثاني فلانه يوجب ان
تري اذ لوجودنا اجساما كثيفة لانها الجاز ان يكون

محضرنا جبال وبلاد لانها وبوقات وطبول لا تنمها
وهو سفسطة محضة والجواب ان **لطفها بمعنى الشفافية**
اى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام **فلا تجب الروية او سهولة**
الانقسام لجواز ان يقوى الشفاف بهذا المعنى على الافعال
الشاقة ولا يفعل بسرعة ومع ذلك لانها **وقيل الجن والشيا**
ه النفوس الارضية فان النفوس منها فلكية ومنها سفلية
والسفلية منها الملئكة الارضية واليها اشار عليه السلام
بقوله اثنى ملك الجبال وملك الامطار وملك البحار ومنها
الجن ومنها الشياطين وغير ذلك فهذه جنود ربك لا يعلمها
الا هو **وقيل** النفوس **الناطقة** **المفارقة** عن الابدان
فالخير منها تتعلق بالخير من المقارنة لها نوعا من
التعلق وتعاونها على الخير والفساد وهي الجن والشريرة
تتعلق بالشريرة وتعاونها على الشر والفساد وهي الشياطين
ولما انقض الكلام على الجوهر شرع في الالهيات فقال هذا
مبحث **الالهيات** التي هي المقصد الا على في هذا العلم ان
في الواقع موجودا واجبا لذاته لوجود ممكن هذا اشارة
الى ان علة الحاجة الى المؤثر في الامكان كما هو مذهب الحكماء
او حادث هذا اشارة الى ان علة الحاجة الى المؤثر هي
الحدوث وحده او الامكان مع الحدوث شرطا او شرطا
مذاهب المتكلمين من ذات او صفة **فله علة** فان كانت
واجبة الوجود لذاتها فهو المطلوب وان لم تكن واجبة
الوجود لذاتها فهي ممكنة **وحينئذ لا بد ان تنتهي**
اليه اى الى الواجب لذاته او يدورا ويتسلسل والاخران

بالاطلاق لما تقدم في الامور العامة فتعين الاول وهو
 المطلوب **ولان** في الواقع **موجود** مع قطع النظر عن
 خصوصيات الموجودات واحوالها وهذه مقدمة تشهد
 بها كل قطرة **فان وجب** ذلك الموجود فهو المطلوب **ولا**
احتاج الى علة وكل دليل المتقدم **الى اخره** بان تقول وتتنو
 تلك العلة اليه او يدور او يتسلسل وهذا المسلك للحكام
 وهو ما بعده من الدلالة مبني على ان علة الحاجة الى الوجود
 هي الامكان وحده **ولان** في الواقع ممكنا كالمركبات لا يحتاجها
 الى اجزائها فان استند الى الواجب ابتداء وانتهى اليه فذاك
 وان تسلسلت الممكنات الى غير النهاية فكلها من حيث هو
 كل ممكن لا يحتاج الى اجزائه التي هي غير فلكل علة موجودة
 ترجح وجوده على عدمه واذا كان كذلك فنقول **علة الكل**
 يجب ان تكون **خارجة** عنه والخارج عن كل الممكنات واجب
 لذاته وهو المطلوب فلا بد ان يستند اليه شيء من تلك
 الممكنات ابتداء فتنتهي به السلسلة **والا** اي وان لم تكن
 علة الكل خارجة عنه فاما ان تكون نفسه او جزؤه فان
 كانت نفسه لزم تقدم الشيء على نفسه لان العلة متقدمة
 على المعلول وان كانت جزؤه **اوجدت نفسها** وعللها
 وهذا المسلك لصاحب التلويحات وهو **واذ لو لا**
 اي لو لا الواجب لذاته **فلا واجب بالغير** اي ممكنا ثابت
 وجيند **فلا موجود** ثابت اصلا ضرورة انحصار الموجودات
 في الواجب والممكن اما الاول فلان ارتفاع جميع الممكنات
 بالكلية لا يكون على ذلك التقدير محتضا لا بالذات

للامكان ولا بالغير لان الغير الذي يمتنع به دفع الجميع
 بالكلية لا بد ان يكون موجودا خارجا عنه واجبا
 لذاته كحاشياتي والمفروض عدمه واما الثاني فلان ما
 لم يجب اما بالذات واما بالغير لا يوجد **واذ** لو لم يوجد
 الواجب لا تحصر الموجودات في الممكن وجيند **لا بد**
من موجود مستقل في ايجاد جميعها بان لا يستند وجود
 شيء من اجزائه الا اليه او الى ما هو صا در عنه **يتمتع ارتفاع**
الكل مرة اي بالكلية **بالنظر الى وجوده** اي وجود ذلك
 المستقل لان الممكن ما لم يجب وجوده من علته لم يوج
 ويلزم من ذلك امتناع عدمه من اجلها وما يمتنع
 ارتفاع الكل بالنظر الى وجوده يكون خارجا عن الكل
 لان نفسه ولا داخل فيه لان عدم شيء منهما ليس
 محتضا نظرا الى ذاته ولا كان واجبا لذاته فيكون واجب
 الوجود لذاته اذا لا موجود في الخارج سوى الممكن
 والواجب وهذا المسلك للعضد **ويغشا في كل**
مذهبين متقابلين بالتزديد بينهما على تبديع منع
 الخلو **وابطال كل واحد منهما بدليل الاخر** فيلزم
 في القدر المشترك **شبهة** نحو لو كان الواجب موجودا
 لكان وجوده اما نفس ما هيته او زائدا اذ لا محال
 لكونه جزءا منها والاول باطل لان الوجود مشترك
 والماهية غير مشتركة والثاني باطل ولا كان وجوده
 معلولا لما هيته لامتناع كونه معلولا بغيرها فتقدم
 ما هيته على وجوده وهو محال وهذه الشبهة ونحوها

تخل بالقدح في دليل المذهب الضعيف **منها اي المذنبين**
او بالقدح في دليل كليهما **اي امكن ولا استبعاد في**
ذلك اذ قد يكون دليل الطرفين ضعيفا ولا يلزم من
بطلان دليلهما بطلانهما حتى يلزم ارتفاع المتقابلين
لان الدليل ملزوم للدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم
انتفاء لازمه ثم لا مثل وهو المشارك في تمام الماهية
فان كان منازعا سمي نذا ايضا له اي للواجب والابان
شارك غيره في تمام الماهية لزم ان يغالف بالتعريف
ضرورة الاثينية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
فقد تركب الواجب والتركب يناق الواجب الذاتي وقد
قدم المتكلمين الذات مشتركة بين الواجب وغيره لما
قرر في اشتراك الوجود وتقريره ههنا ان الذات تنقسم
الى الواجب والممكن ومورد القسمة مشترك بين اقسامه
ويمتاز الواجب عن سائر الذوات باحوال اربعة
بالوجوب الذاتي والحياة الازلية الابدية والعلم
والقدرة التامين اي الواجبية والحياة والعالمية
والقادريّة التامتين لانها الاحوال والاربعة الاولى
علل لها فهو مجاز مرسل هذا عند الجبائي واما عند ابي
هاشم فانه يمتاز عما عداه من الذوات بالالهية وهي
حالة خامسة توجبها اي توجب هذه الاربعة فقل
في الجواب عن الاشتراك المشترك بين الواجب وغيره انما
هو مفهوم الذات اي ما يقوم بنفسه وانه امر عارض
للذوات المخصوصة المتخالفة الحقائق واما ما صدق

عليه الذات فليس مشتركا **فهذا الغلط منشأه عدم الفرق**
بين ذات الموضوع وعنوانه وقد ثبت في غير هذا الفن ان
العنوان قد يكون عين حقيقة الذات وقد يكون جزؤها
وقد يكون عارضا لها فمن اين يثبت التماثل والاتحاد في
الحقيقة بمجرد اشتراك العنوان وبالفرق بين ذات
الموضوع وبين عنوانه اي الموضوع تخل شبه كثيرة
غير هذه الشبهة منها قولهم الوجود مشترك اذ تجزم به
مع التردد في الخصوصيات وحلها ان المجزوم به مفهوم
الوجود لا ما صدق عليه الوجود لجواز ان يكون ذلك
المفهوم خارجا عن حقائق افراد المتخالفة فلا تكون
حقيقة الوجود احدا واحدا مشتركا مجزوما به والتوزع
انما وقع فيه لانه مفهوم عارض لحقيقته ومنها قولهم
الوجود زائد على الماهية اذ نعقل الوجود دون
الماهية كما في الواجب مثلا ونعقل الماهية دون
الوجود كما في المثلث فلا يكون الوجود عينيا ولا دخلا
وحلها كما تقدم ومنها قولهم الصفات زائدة على الذات
والا لكان المفهوم من العلم ومن القدرة ومن الصفات
الاخر شيئا واحدا هو عين الذات ولا شبهة في استحالة
قلنا يكون ما صدق عليه العلم والقدرة ونحوها واحدا
واما المفهوم فلا بل لكل منها مفهوم على حدة وتقسيمها
قال الحكماء ذاته تعالى هو الوجود المشترك بين
جميع الموجودات ويمتاز عن غيره بقيد سلبى هو ان
وجوده ليس زائدا عليه بل عينه بخلاف سائر الموجودات

فان وجوداتها زائدة على ماهياتها وهذا بطلان ظاهر
 لانه يلزم ان يكون حقيقة الواجب مخالفا لجميع الممكنات
 حتى القادورات ولا يخفى استحالة **الوجهة** له تعالى
 ولا مكان **خلافا للمشبهة** حيث اثبتوها له وخصوه
 بجهة الفوق اتفاقا ثم اختلفوا فيما بينهم فذهب
 ابو عبد الله محمد بن كرام الى ان كونه في الجهة ككون
 الاجسام فيها وهوان يكون بحيث يشار اليه انه ههنا
 او هناك قاد وهو مما سأل المصنفه العليا من العرش
 ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات وعليه اليهود
 حتى قالوا العرش يسط من تحته اطيح الرجل الحديد تحت
 الراكب الثقيل وقالوا انه يفضل على العرش من كل جهة
 اربع اصابع وزاد بعض المشبهة كضرو وكهش واحد
 النجاشي ان المخلصين من المؤمنين يعاقبون في الدنيا
 والاخرة ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مما سأل فقبل
 بعده عنه مسافة متناهية وقيل مسافة غير متناهية
 ومنهم من قال ليس كونه في الجهة ككون الاجسام في
 الجهة والمنازعة مع هذا القائل راجعة الى اللفظ
 دون المعنى والاطلاق اللفظي متوقف على ورود
 الشرع به **ولا** بان كان في جهة او مكان **قدم المكان**
 او الجهة وقد برهنا ان لا قدم سوى الله تعالى وعليه
 الاتفاق من المتخاصمين **وكان** الواجب تعالى هو
المحتاج اليه اي الى المكان لا استحالة وجود المتمكن
 بدونه والمكان مستغن عن المتمكن لجواز الخلا فيلزم

امكان الواجب وجوب المكان وكلاهما باطل واختص
 به اي مكانه الذي هو فيه دون غيره من الامكنة **لمرجح**
 اذ الترجيح بلا مرجح محال ويلزم من وجود المرجح احتياج
 الواجب في تحيزه الذي لا يتفك عنه الى الغير **وخالف**
 القادورات ان لم يختص بحيز بان كان في جميع الاحياز
 لان بعض الاحيان مشغول بها **وللزوم حقارة** تنافها
 ان كان جوهر فردا لانه احقر الاشياء **او تركبه** من
 الجواهر الفردة او الهيتو والصورة **وحدوثه** ان كان
 جسما وكل منهما ينافي الوجوب الذاتي واذا لم يكن
 الواجب في جهة ولا مكان **فليس جسما** والامكان
 في جهة ومكان ومتربكا وحادثا وقد ابطالنا هذا خلافا
للجسمية **ولهم** للجسمية **تنافسا** لا يليق بان نذكر
 في المتن فقال مقاتل بن سليمان وغيره مركب من لحم
 ودم وقيل نور يتلألا كالسبيكة البيضاء وطوله
 سبعة اشرار من شبر نفسه وقيل على صورة انسا
 فقبل شاب امره جعظ قطط وقيل شيخ اشيط الراس
 والجهة تعالى الله عن قول المبطلين واحتجوا على اثبات
 الجهة والمكان والجسمية بان ضرورة العقل تجزم
 بان كل موجود متحيز او حال فيه فيكون مختصا بجهة
 او مكان اصالة او تبعا **والجواب** ان **الضرورة**
وهية يحكم بها الوهم وحكمه غير مقبول فيما ليس
 بحسوس واحتجوا ايضا بالقواهر نحو الرحمن على
 العرش استوى **والجواب** بانها ظواهر ظنية **والظواهر**

الظنية لا تعارض اليقينات الدالة على نفي المكان والجهة
بل **تؤول** تفصيلا كما هو رأي طائفة بان يقال الاستواء
الاستيلاء لقول الشاعر قد استوى بشري على العراق **او**
تؤول اجمالا ثم يقوم تفصيلها الى الله تعالى كما هو رأي
من يقف على **الله** وعليه أكثر السلف **ولا في زمان**
اي من التفسيرين **فيسريه** اما عند الحكماء فلا من عندهم
مقدار حركة المحد للجهات فلا يتصور فيما لا يتعلق له
بالحركة والجهة وتوضيحه ان التغير التدريجي فيما في
معنى انه يتقدر بالزمان وينطبق عليه ولا يتصور
وجوده الا فيه والتغير الدقي يتعلق بالآن الذي هو
طرف الزمان فيما لا يتغير فيه اصلا لا يتعلق له بالزمان
قطعا نعم وجوده تعالى مقارن للزمان وحاصل مع
حصوله واما ان زمانا في اي واقع في احدهما فلا
واما عندنا فلا من يتحدد يقدر به متحدد اخر فلا يتصور
في القديم **ولا يتحدد بغيره** لما مر في الامور العامة من
امتناع اتحاد الاثنين **فلا يجعل فيه** اي في غيره **لا لانه**
اي الحلول هو **التبعية** اي تبعية الحال للمحل **في التغير**
فيلزم كونه متغيرا وفي جهة وقد ابطالناه فان ضعيف
لان الحلول مفسر باختصاص الناعت دون التبعية في
التغير كيف وانه ينتقص بصفاته تعالى فانها قد عمة
بذاته ولا تحيز هناك **بل** عدم حلوله في غير **للزوم**
الحاجة اي حاجة الواجب الى المحل على ذلك التقدير
وهي تنافي الوجوب وتستلزم قدم المحل **ولا يقوم به** تعالى

حادث **والا** بان صح قيامه به **صح** **ازلا** **اذا** **القابلية**
لقيام الحادث به لا بد ان تكون **ذاتية** اي لازمة له
اذا لو كانت عارضة كان في حد ذاته قبل عروضا القابلية
له متمنع القبول للحادث المقبول وبعد عروضا مما يمكن
القبول له فيلزم الانتقال من الامتناع الذاتي الى
الامكان الذاتي وانه محال واذا كانت القابلية لازمة
له امتنع انعكاسها عنه فتدوم بدوامه وهو اذ في فكذا
القابلية ازلية وازليتها تقتضي جواز انصاف الحادث
ازلا لان القابلية نسبة **والنسبة تستدعي طرفين**
وهما القابل والمقبول وصحتها اذلا تستلزم صحة
الطرفين اذلا فيلزم صحة وجود الحادث اذلا هذا
خلف **واذ صفاته محال فلا يخلو عنها** لان الخلو عن
الحال نقص والنقص عليه تعا محال اجماعا فلا يكون
شي من صفاته حادثا ولا كان خاليا عنه قبل حدوثه
واذا لا يتاثر عن غيره ولو قام به حادث لمكان ذاته
متأثرة عن الغير متغيرة به **والجواب** عن الاول بان
اللازم من لزوم القابلية له هو **ازلية الصحة** اي
وجود الحادث وهذا اللازم ليس محال فان صحة
وجود الحادث ازلية بلا شبهة **واذلية الصحة لا**
تستلزم صحة الازلية اي صحة ازلية وجود الحادث
وهذه هي الحال **والجواب** عن الثاني والثالث بان يجوز
ان تتناوب **صفاته** اي ينوب بعضها عن بعض في
حدوثها لذاته ويكون حدوثها **بتأثيره** ومع ذلك **كل**

سابق شرط للاحق منها فلا يلزم خلوه عن الكمال ولا
 فائده عن غيره **وجوزه** اي قيام الحادث بتعنا **الكرايمه**
قالوا والكل اي كل العقلا **يعترف** به فان الجبائية قالوا
 بارادة وكراهة حادثين لا في محل لكن المريد به والكراهية
 حادثان في ذاته وكذا السامعية والبصرية يحدثان بحادث
 المسموع والمبصر و**ابو الحسين** ثبت علوما متحدة ولاشعورية
 يشبتون النسخ وهو اما رفع الحكم القائم به او انتهاؤه
 وهما عدم بعد الوجود فيكونان حادثين والفلاسفة
 اثبتوا وجود الاضافات في الخارج مع عروضا لمعية
 والعقلية المتحدتين لذاته **والجواب** ان التعريف **انما هو**
في الاضافات وهو جائز كما يجوز في الاحوال والسلوك
وبه تندفع الزاماتهم المذكورة انفا لان مراد الاشعية
 ان تعلق الحكم به ينتهي او يرتفع وكلام الجبائية وابن
 الحسين في الاحوال وتجددها جائز والحكما لا يشبتون
 وجود كل اضافة فلا يرد عليهم الالتزام بالمعية
 والعقلية ونظائرهما فانها اضافات لا وجود لها
 وليس له لون ولا طعم ولا رائحة ولا ألم ولا لذة حسية
 ولا عقلية فانها كلها تابعة للمزاج المستلزم للتركيب
 المنافي للوجوب الذاتي **وجوز الحكماء** عليه ثمة اللذة
 العقلية بناء على انه اي اللذة ادراك الملائم وهو
 وهو مدرك لكماله ثم ان كماله اجل الكمالات وادراكه
 اقوى الادراكات فوجب ان تكون لذته اقوى للذات
 والجواب لا نسلم ان اللذة نفس بل هي الابتهاج المرتب على

الادراك المذكور فلا ادراك سبب لها ولا يلزم من
 كون ادراكها سببا لها ان يكون ادراكه كذلك اذ قد
 لا يكون مماثل لادراكها ولو سلم التماثل فقد لا تكون
 ذاتة قابلة للذة ووجود السبب لا يكفي لوجود السبب
 دون وجود القابل ثم انه تعالى **واحد فالحكم** قالوا
لوتعدد الواجب لذاته وقد تقدم في الامور العامة ان
الوجوب نفس ماهيته لتمامه بتعين لا متاع لاشينية
 مع التشارك في تمام الماهية بدون الامتياز بالتعين
 الداخل في هوية كل من ذينك المتشاركين **واذا اشتركا**
 في الوجوب وتمايزا بالتعين فقد **تركبا** اي تركبت هوية
 كل منهما من الماهية المشتركة والتعين المميز وان محال
 لانه يلزم ان لا يكون شئ منهما واجبا لذاته والمقدر
 خلافه **واذا الوجوب** الذي هو نفس ماهية الواجب **يستلزم**
ويقتضئ التعيين الذي ينضم اليه فيمتنع التعدد في الواجب
 لما تقر ان الماهية المقتضية لتعيينها ينحصر نوعها
 في شخص واحد **والا** اي وان لم يستلزم الوجوب التعيين
لزم الدوران استلزم التعيين الوجوب لانه حينئذ يلزم
 تاخر الوجوب عن التعيين ضرورة تاخر المعلول عن علته
 مع ان الوجوب الذاتي الذي هو عين الذات يجب ان
 يكون متقدما على ما عداه علة له **اولزم جوار الانفكاك**
 ان لم يقتض شئ منهما الاخر لاستحالة ان يكون هاتين
 احثالت مقتضيهما معا يتلوا زما لاجله وحينئذ يجوز
 الوجوب بلا تعيين وان محال اذ تستحيل ان يوجد شئ

بلا تعين ويجوز التعين بلا وجوب وهو ايضا محال لانه
 حينئذ لا يكون ذلك التعين الموجود واجبا لذاته لا امتناع
 الواجب بدون الوجوب **واما المشكوكون** فقالوا **الواجب**
قادران على الحال على ايجاد مقدور في وقت معين
 ووقع بقدرتهما **لاستند اليهما** اثر واحد وان محال لما
 ثبت من امتناع مقدورين قادرين **اولزم الترجيح**
بلا مرجح ان وقع بقدره احدهما **وايضا** لو وجد قادران
 على الحال لا يمكن ان يريد احدهما شيئا والاخر ضده **فالممكن**
المتماثل وهو وقوع ارادة كل منهما لان الممكن لا يلزم من
 وقوعه محال واذا وقعت ارادة كل منهما **لزم وقوع الضدين**
 ان وقع مراد كل منهما **اولزم عجزهما** ان لم يقع مراد واحد منهما
اولزم عجز احدهما ان وقع مراد احدهما دون الاخر وقال
الثبوتية انا نجد في العالم خيرا كثيرا وشرا كثيرا وان
الواحد لا يكون خيرا وشرا بالضرورة فلكل منهما فاعل
 على حدة فالما نوية والديمانية من الثبوتية قالوا فاعل
 الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة وفساده ظاهر لانها
 عرضان فيلزم قدم الجسم وكون الاله محتاجا اليه وكانهم
 ارادوا صنع اخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور تحت
 عالم قادر سميع بصير والمجوس منهم ذهبوا الى ان فاعل
 الخير يزدان وفاعل الشراهر من ويعتقون به الشيطان
ومنع قولهم الواحد لا يكون خيرا وشرا بمعنى انه يوجد
 خيرا كثيرا وشرا كثيرا **وبعد المنع** يقال لهم **الجبران قدر**
على دفع الشر ولم يفعل شريرا ولا فاعل شره تعالى

صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته لتغايرها اي
 الصفات فان المفهوم من احداها يغاير المفهوم من الاخرى
 ولو كانت نفس الذات لكان المفهوم من احداها نفس
 المفهوم من الاخرى **وافادة الحمل** فان قولنا الله عالم مثلا
 مفيد ولو كانت نفس الذات لما افاد الحمل بل كان بمثابة قولنا
 ذاته ذاته **ومنع** اي كون الصفات زائدة **الحكماء ولا**
 بان كانت زائدة **فقابل** اي فالواجب قابل للصفات
 لقيامها بذاته **وفاعل** لها ايضا لاستناد جميع المحركات
 اليه والواحد الحقيقي لا يكون قابلا وفاعلا كما قدمناه
 وقد تقدم الجواب عنه **ومنع المعتزلة لما** من ان
 اثبات القدماء كقرويه كبرت النصارى والجواب ما مر
 ايضا من ان الكفر اثبات ذوات قديمة لا اثبات ذات
 واحدة وصفات قدماء **والحاجة** اي وللزوم حاجة
 الواجب كالعالمية الى الغير وهو العلم على تقدير زيادة
 على الذات لانها حينئذ تكون معللة به والمعلول محتاج
 الى علته واحتياج الواجب محال **والاستكمال** اي وللزوم
 استكمال الواجب تعالى بصفاته على تقدير زيادتها
 فيكون ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وهو باطل
 والجواب ان وجوب العالمية بمعنى امتناع خلوات الذات
 عنها وهذا لا يمنع استنادها الى صفة اخرى واجبة
 ايضا بهذا المعنى فان نفس المتنازع فيه وكذا استكمال
 بالغير بمعنى ثبوت صفة الحال الزائدة على ذاته
 لذاته وهو جائز وهو المتنازع فيه **وهما** اي كل من

الوجوب الذي تضمنه ذكر الحاجة ومن الاستكمال بالغير
بغير المعنى المتنازع فيه بان يراد بالوجوب الوجوب الذي
ومن استكمال بالغير استفادة صفة الكمال من غيره
ممنوع منها اي من الصفات الزائدة على ذات **القدرة**
والا اي وان لم يكن قادرا بان كان موجبا بالذات **قدم**
الحادث اي اسند الى الموجب القديم بواسطة او غيرها
وقدم الحادث محال **او تسلسل** لانه لو حدث لتوقف على
شرط حادث يكاد يلزم التخلّف عن الواجب التام وذلك
الشرط الحادث يتوقف ايضا على شرط اخر حادث ويلزم
التسلسل واختج الحكماء على ايجابه تعالى بانه لو كان قادرا
لكان تعلق القدرة منه باحد الضدين المقدورين له
اما لذاتها بلا مرجع وداع فيستغنى الممكن عن المرجح
لان نسبة ذات القدرة الى الضدين على السوية كما عرفت
به القائل بقادريته وان يسهل اثبات الصانع اذ يجوز
حينئذ ان يترجح وجود الممكن على عدمه من غير مرجح
وايضا يوجب قدم الاثر لان المورث حينئذ مستجمع
لشرائط التأثير اذ الواجب اذى وكذا قدرته وتعلقها
فلا يجوز تخلف الاثر عنه وهو باطل لان اثر القادر
حادث اتفاقا واما لذاتها فيحتاج تعلقها به الى
مرجح من خارج ومع ذلك المرجح لا يجب الفعل ولا الزم
الاجباب بل كان جائزا هو وضده ايضا فيحتاج الى
مرجح اخر ويلزم التسلسل في المرححات **والجواب** انا
نختار ان **تعلقها لذاتها** ولا يحتاج تعلق ارادة المختار

بأحد

بأحد مقدريه الى داع كما بينا في قدح العطشان وقولكم
اولا فيستغنى الممكن عن المرجح قلنا لا يلزم من ترجيح
القادر لاحد مقدوريه بلا مرجح اي داع ترجح احد
طرفي الممكن في حادثة من غير مرجح اي مؤثر فيه اذ
بينهما بون بعيد وقولكم ثانيا يوجب قدم الاثر
قلنا **لا يوجب قدم الاثر** وانما يلزم ذلك في الموجب
الذي اذا اقتضى شيئا لذاته اقتضاه دائما اذ نسبة
الازمنة اليه سواء واما القادر الذي هو مؤثر تام فيجوز
ان تتعلق قدرته بالايجاد في ذلك الوقت الذي وجد
للمحادث فيه دون غيره بلا سبب يخضع لك الوقت فان
ضرورة العقل تدل على الفرق بين القادر والمختار والعلّة
المرية ان كل واحد يفرق بين كون الانسان مختار في
قيامه وقعوده وكون الحجر باطبا بطبيعته فلو توقف
فعل المختار على مرجح لم يبق بينه وبين الموجب فوق
وهي **قديمة** **والا تسلسل** لانها حينئذ صادرة عن
الذات بالقدرة لان الحادث لا يستند الى الموجب
القديم لا بتسلسل المحادث فهو باطل واذا كانت
صادرة بالقدرة لزم التسلسل لان القدرة الاولى
حادثة ايضا اذ المقدور حدوث القدرة القائمة بها
فتستند الى قدرة اخرى فيلزم تسلسل القدر الى ما لا
يتناهى وهو ايضا محال **واحدة** **والا** استندت تلك
القدر المتعددة القديمة الى الذات اما بالاجباب
او القدرة والاوّل باطل اذ **نسبة الموجب الى جميع**

الاعداد ولحدة فليس صدور البعض عن اولى من صدور
 البعض فلو تعددت القدر الصادرة عن الموجب لزم
 ثبوت قدر غير متناهية لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح
 وفيه نظر لان عدم الاولوية في نفس الامر ممنوع
 وعندك لا يعيد **والثاني** ايضا باطل لان **القدرة**
لا تؤثر في القدم كما عرف في مباحث القدم **غير متناهية**
ذاتا اذ لا لكم نعمة لان القدرة بحسب ذاتها من الكيف
 فيسلب عنها النتائج لانه من خواص الكم **وغير متناهية**
تعلقا ايضا اي يثبت له تعلقها باللاتناهي **انه**
 يسلب عن التناهي كالذي قبله لكن معنى لاتناهي
 انه لا يقف عند حد لا يمكن تعلقها بما وراء ذلك الحد
وان كان المتحقق من التعلقات بالفعل ابدانها
 فتعلقها بمتناهية بالفعل **اعلموا** وكذا **سائر الصفات**
 لها هذه الاحكام الثلاثة الوحدة والقدم وعدم التناهي
وتعم القدرة الممكنات اذ المقتضى لها اي للقدرة هو
 الذات لوجوب استناد صفاتها الى ذاتة **والمقتضى**
لتعلقها بالمقدورات هو الامكان لان الوجوب
 والامتناع الذاتيين يجعلان المقدورية ونسبة
 الذات الى جميع الممكنات على السواء فاذا ثبت قدرته
 على بعضها تثبت على كلها **وخالف الفلاسفة في**
 العموم فقالوا انه تعالى واحد حقيقي لا يصدر عنه
اثوان كما تقدم مع جوابه **وخالف فيه المنجسون**
 ايضا ومنهم الصابئية فقالوا **الكواكب** المتحركة بحركة

الافلاك هي المدبرات امر في عالمنا هذا **الدوران** اي
 لدوران الحوادث السفلية وجودا وعدمها مع مواضعها
 في البروج واوضاعها بعضها الى بعض **والى السفليات**
 واظهرها ما نشاهده من اختلاف الفصول الاربعة
 وما يتجدد فيها من الحر والبرد والاعتدال بواسطة
 قرب الشمس من سمت الراس وبعدها عنه وتوسطها
 فيما بينهما وتأثير الطوالع في الموالييد بالسعادة
 والحسرة **والجواب ان الدوران لا يعيد العلية سيما**
 اذا تحقق التخلّف كما في تومين احدهما في غاية السعادة
 والاخر في غاية الشقاوة ولا يمكن ان يحال بذلك علما
 بينهما من التفاوت في وقت الولادة لان التفاوت
 بقدر درجة واحدة لا يوجب تغير الاحكام عندهم
 باتفاق فيما بينهم سيما اذا قام البرهان على نقيضه
 فان البراهين العقلية والتقليدية مشاهدة بان لا
 مؤثر في الوجود الا الله **اي** يتم لهم ما اثبتوه من
 الاحكام وقد ادعوا ان الفلك بسيط **وبساطة**
الفلك تبطل الاحكام لان اجزاءه ح متساوية
 في الماهية فلا يمكن جعل درجة حارة او نيرة او باردة
 واخرى باردة او مظلمة او ليالية لا تحكما صرفا **وعلمنا**
 اي البساطة يبطل علم **المهية** اذ مبناه على ان الفلك
 بسيط فحركاته بسيطة متشابهة في انفسها فالحركات
 المختلفة المشاهدة والمصنوعة منها تقتضي حركات
 مختلفة على اوضاع متفاوتة تكون حركة كل منها وحدها

متشابهة غير مختلفة ويلزم منها حركات متخالفة **وهي**
 أي الهيئة **اصلها** أي الأحكام لا بتنازلها على الهيئات
 المتخلية لهم وبطلان الأصل يوجب بطلان الفرع
 وخالف فيه **الثنوية** أيضا فقالوا لا **يقدر على الشر**
والأفشر وخير معاً **والترزم** فإنه تعالى خالق الخيرات
 والشرور كلها **وأما لا تطلق** لفظ الشر عليه كما لا
 يطلق عليه لفظ خالق القردة والخنازير مع كونه خالقا
 لها **لا يهاجم الغلبة** أي لا يهاجم لفظ الشرير ان الشر غالب
 في فعله **وعدم التوقيف** من الشرع واسماؤه تعالى
 توقيفية **وخالف فيه النظام** ومتبعوه أيضا فقالوا
 لا **يقدر على الفعل القبيح** **لأنه جهل** أن لم يعلم قبحه
أوسع أن علم وكلاهما نقص يجب تنزيهه تعاونه
 والجواب أنه لا قبح بالنسبة إليه فإن الكل ملكه فله أن
 يتصرف فيه على أي وجه أراد **وان سلم** قبح الفعل بالقياس
 إليه **فصارف** أي فغايتة ان عدم الفعل لوجود الصارف
 عنه وهو القبح وذلك لا ينافي القدرة عليه **وخالف فيه**
ابو القاسم البجلي ومتبعوه أيضا فقالوا لا **يقدر على**
مثل فعل العبد **لأنه أمانة** مشتملة على مصلحة
أو معصية مشتملة على مفسدة **أوجبت** خال عنهما
 أو مشتمل على متساويتين منهما والكل محال منه تعالى
 والجواب ان فعله تعالى منزّه عن هذه الاعتبارات
 فجاز أن يصدر عنه تعالى مثل فعل العبد مجرد اعزها
 فإن أفعاله منزّهة عن الأغراض ولا يلزم العيب لأنه

الفعل الخالي عن الغرض إذا صدر من شأنه أن يتبع فعله
 الغرض لا من تعالى عن ذلك **وهذه** الاعتبارات التي
 تعرض للفعل **أما هي بالنسبة إلينا** وصدوره بحسب
 قصدنا ودواعينا **وخالف فيه الجبائية** أيضا فقالوا
 لا **يقدر على عينه** أي عين فعل العبد **للتمايز** وهو أنه
 لو أراد الله تعالى فعلا من أفعال العبد يوجد فيه
 وأراد العبد عدمه منه لزم أما وقوعهما فيجب جمع
 النقيضان أو لا وقوعهما فيرتفع النقيضان أو وقوع
 أحدهما فلا قدرة للآخر على مراده والمقدر خلافه لا يقال
 يقع مقدور الله لأن قدرته أعم من قدرة العبد فلا يتصور
 بينهما مقاومة كما يتصور في قدرتي الهين لانا نقول
 معنى كونه قدرته أعم تعلّقها بغير هذا المقدور ولا أثر
 له في هذا المقدور سواء قيتقا وما في فيه **وهو** أي هذا
 الدليل معترض لأن **بناء على تأثير قدرتنا** وقد مر بطلان
 وعلى تقدير تأثيرها فتساويهما في هذا المقدور ممنوع
 بل الله تعالى أقدر عليه من العبد فتأثير قدرته فيه
 يمنع من تأثير قدرة العبد فيه ولا يلزم من ذلك
 انتفاء قدرته بالكلية نعم يثبت فيه نوع عجز وذلك
 ينافي الألوهية دون العبدية **ومنها** أي من الصفات
 الزائدة على ذاته **العلم** وهو ثابت له تعالى **اتفاقا** من
 المتكلمين والحكماء مع قطع النظر عن الزيادة على الذات
 وعدمها لكن المسالك تختلف فعند المتكلمين **للاتفاق**
 في فعله وخلقه عن وجوه الخلل واشتماله على حكم ومصالح

متكررة وهو ظاهر لمن نظر في الافاق والانفس وتامل
 ارتباط العلويات بالسفليات سيما اذا تأمل في
 الحيوانات وما هديت اليه من مصالحها واعطيت من
 الآلات المناسبة لها ويعين على ذلك علم التشرع
 ومنافع خلقه الانسان وكل من فعله متقن فهو عالم
ضرورة وينبه عليه بان من يرى خطأ حسنا يتقن
 الفاظا عذبة وشيقة تدل على مهارة دقيقة علم
 بالضرورة ان كانه عالم واخترض بان ان اريد بالمتقن
 الملائم من كل وجه فممنوع اذ لا شيء من مفردات العالم
 ومركباته الا ويشتمل على مفسدة ويمكن تصوره على
 وجه الحمل او من بعض الوجوه فلا يدل على العلم اذ
 ما من اثر الا ويمكن ان ينتفع به منتفع سواء كان
 مؤثره عالما ولا كاحراق النار والجواب ان المراد
 بالمتقن ما نشاهده من الصنع الغريب والترتيب
 العجيب **ولا تجب الملازمة من كل وجه وللقدرة** اي
 ولشئوت القدرة له لما ذكره وكل قادر عالم لان القادر
 هو الذي يفعل بالقصد والاختيار ولا يتصور ذلك
 الا مع العلم واخترض على المسلكين بانه قد يصدر
 عن النائم مع كونه قادرا عند المعتزلة وكثير من
 الاشاعة فعل قليل متقن اتفاقا والجواب ان صدور
 عن النائم نادر فلا يقدح فيما ذكرنا **وعند الحكماء** **الجزء**
 اي كونه ليس جسما ولا جسمانيا وكل مجرد فهو عاقل لجميع
 الكليات كما تقدم **والحصول** ما هيته المجردة لم وهو

مبدأ الكل بواسطة اولا والعالم بالعلمة يوجب العلم
 بالمعلوم فيكون عالما بذاته وبجميع معلولاته **لكنه** اي
 المسلك الثاني للحكماء لا يوجب الا علما **كلها** **لانه** اي
 ما علم بعلمة **كله** **تقيد بكل** وهو كونه معللا بكذا وتقييد
 الكل بالكل مرات كثيرة لا يفيد الجزئية واذا كانت
 المسلك الثاني لا يوجب الا علما **كلها** مع انه مقيد
 بكل فالمسلك الاول لا يوجب الا علما **كلها** بالاولى لعدم
 التقيد واما مسلكا المتكلمين فانهما يفيدان العلم
 بالجزئيات ايضا لان الجزئيات كالكليات صادرة
 عنه على صفة الاتقان ومقدورة له فيكون عالما بهما
معا **ويعلم** علمه **تعا** **المفرومات** كلها الممكنة والواجبة
 والمتنوعة **لما** **ترقى** القدرة من ان المقتضى لها الذات
 ولتعلقها بالامكان فنقول هنا الموجب للعلم ذات
 والمقتضى للمعلومية ذوات المعلومات ومفروماتها
 ونسبة الذات الى الكل سواء **وقيل** **لا يعلم نفسه** **لانه**
 اي العلم **نسبة** والنسبة لا تكون الا بين شيئين
 متغايرين هما طرفاها بالضرورة ونسبة الشيء الى
 نفسه محال لعدم التغاير **ومنع** كون العلم نسبة محضة
 بل هو صفة حقيقية ذات نسبة الى المعلوم ونسبة
 الصفة الى الذات ممكنة فان قيل تلك الصفة تقتضي
 نسبة بين العالم والمعلوم فلا يجوز ان يكون متحدين
 قلنا هي تقتضي نسبة بينهما وبين المعلوم ونسبة اخرى
 بينها وبين العالم وهما ممكنتان واما النسبة بين العالم

والمعلوم فرى بعينها النسبة الاولى من هاتين المذكورتين
اعتبرت بالعرض فيما بينهما فلا اشكال سلمنا كون العلم
نسبة محضة بين محله ومتعلقة لكن لا نسلم ان الشيء
لا ينسب الى ذاته نسبة علمية فان التغير الاعتبارى
كاف لتحقيق هذه النسبة **ونقص** دليلهم **بعلينا** بانفسنا
مع عدم التغير بالذات **وقيل** اى قال طائفة من
قدماء الفلاسفة لا يعلم شيئا اصلا **والاعلم** نفسه اذ
يعلم على تقدير كونه عالما بشئ **علمه** به اى بذلك الشئ
وذلك يتضمن علمه بنفسه وقد بينا امتناعه في مذهب
الغرفة الاولى **او** نقول **يمكن** علمه به هذا اشارة الى
جواب سؤال تقديره لا نسلم ان من علم شيئا علم انه عالم
به ولا لزوم من العلم بشئ العلم بالعلم بذلك الشئ وهكذا
فيلزم من العلم بشئ واحد العلم بامور غير متناهية
وهو محال وحاصل الجواب ان المدعى لزوم امكان علمه
بانه عالم وذلك مما لا يخفى به فان من علم شيئا امكنه
ان يعلم انه عالم به بالضرورة والاجاز ان يكون احدا
عالما بالمجسطى والخروطات ولكن لا يمكنه ان يعلم انه عالم
به وان التفت الى ذلك وبالغ في الاجتهاد وذلك سفسطة
ظاهرة واذا لزم الامكان ثبت المدعى لان امكان المحال
محال والجواب ما حرم من بطلان انه لا يعلم نفسه **وقيل**
يعلم نفسه ولا يعلم غيره **للزوم** الكثرة الغير المتناهية
في ذاته لان العلم بالشيء غير العلم بغيره ولا فرق علم
شيئا علم جميع الاشياء فيكون له تعالى بحسب كل معلوم

علم على حدة فتكون في ذاته كثرة متحققة غير متناهية
وهو محال بالتطبيق **والتزمت** الكثرة الغير المتناهية
في الاضافة وذلك انا لا نسلم تعدد العلم بتعدد
المعلومات بل العلم واحد متعدد تعلقاته بحسب
المعلومات والمتعلقات امورا اعتبارية لا موجودة
وقيل لا يعلم غير المتناهية **لعدم** تميزه اى تميز غير
المتناهية عن غيره بوجوده من الوجوه والا كان له حد
وطرف به يتميز وينفصل عن الغير فليس بمتناهية هذا خلف
والمعلوم لا بد ان يكون متميزا عن غيره لان العلم اما
نفس التميز او صفة توجبه لانه لو لم يتميز عن غيره
لم يكن هو بالمعقولية اولى منه ومع عدم التميز في
كل واحد واحد من غير المتناهية بل كل واحد واحد معلوم
وانه متميز عن غيره من تلك الاحاد ومن غيرها ولا يضر
في تميز كل واحد واحد عدم تميز الكل من حيث هو كل
وقيل اى قال جمهور الفلاسفة لا يعلم الجزئيات
المتغيرة والمتشكلة **ولا** فاذا علم مثلا ان زيدا في
الدار الآن ثم خرج زيد عنها **لزم** الجهل ان بقوله العلم
بحال **او** التغير في ذاته من صفة الى اخرى ان زال ذلك
العلم وعلم انه ليس في الدار وكلاهما نقص يجب تنزيه
تجاعتده **ومنع** لزوم التغير فيه بل التغير انما هو في
الاضافات لان العلم عندها اضافة محقة او صفة
حقيقية ذات اضافة فعلى الاولى يتغير نفس العلم
وعلى الثانية تتغير اضافة فقط وعلى التقديرين لا يلزم

تغيره صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو جائز **وقد**
المشايخ أي مشايخ المعتزلة وكثير علم أن زيد سيد دخل البلد
 غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم أنه دخل البلد لأن
 إذا كان علمه هذا مستمرا بلا غفلة خفية له وإنما يحتاج أحدنا
 إلى علم آخر متجدد يعلم به أنه دخل لأن لطريان الغفلة عن الأول
 والبارى تتعاضد على الغفلة فكان علمه بأنه وجد عين علمه
 بأنه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم من عدم إلى وجود تغير
 في علمه **وانكره** أي انكرها ذكره المشايخ من أن علمه بأنه وجد
 عين علمه بأنه سيوجد **ابو الحسين البصري** **لاختلاف المتعلق**
 لأن حقيقة أنه سيقع غير حقيقة أنه وقع بالضرورة فالعلم
 به غير العلم به لأن اختلاف المتعلقين يستدعي اختلاف
 العلم بهما **ولاختلاف الشرط** فإن شرط العلم بأنه وقع
 هو الوقوع وشرط العلم بأنه سيقع هو عدم الوقوع فلو
 كانا واحدا لم يختلف شرطهما أصلا فضلا عن التناقض بين
 شرطيهما **وللا نفي** كمال من الجانبين بين العلمين فإنه يمكن
 العلم بأنه وقع مع الجهل بأنه سيقع كما إذا علم الحادث حال
 حدوثه ولم يشعر به قبله أصلا وبالعكس كما إذا علم حاله
 قبل حدوثه ولم يشعر به في أوائله وغير المعلوم غير المعلوم
وقيل لا يعلم الكل بل البعض **والأب** أن علم كل شيء فإذا علم
 شيئا علم أيضا علمه به لأن هذا العلم شيء من الأشياء
 ومفهوم من المفهومات وعلم أيضا علم بعلمه لأنه شيء آخر
وتسلسل والجواب أن العلم من قبيل الإضافات والتعلق
 عندنا **ولا تمتنع إضافات** متسلسلة إلى غير النهاية

كما تر مرارا واختار أنه صفة حقيقية لكن علمه بعلمه نفس
 علمه فلا تسلسل **ومنها** أي من الصفات الزائدة على الذات
للحيوة ف**ابو الحسين البصري** **والحكيم** قالوا **صحة العلم**
وقيل أي قال الجمهور من أصحابنا ومن المعتزلة **هذه صفة**
توجبها أي توجب صحة العلم **والأب** أي وإن لم يكن هناك
 صفة توجب صحة العلم **ترجى** اختصاصه تعالى بصحة العلم
 المذكور من بين سائر الذوات **بلا مرجح** ويرد على دليلهم
أنه مشترك بين مدعانا ومدعاهم فإن اختصاصه بتلك
 الصفة الموجبة للصحة لو كان لصفة أخرى لزم التسلسل في
 الصفات الوجودية هذا خلف فلا بد من الانتهاء إلى ما لا
 يكون اختصاصه به لصفة أخرى فيكون ترجيحاً بلا مرجح
والمصحح لاختصاص الذات بصفة نفس الذات **ولا يرد**
الترجيح بلا مرجح لأن ذاته تعالى **تخالف غيرها بالحقيقة**
 فقد تقتضي الاختصاص بأخر فلا يلزم ترجيح من غير مرجح
 ومن المعلوم أن ليس جعل ذلك الأمر الذي تقتضيه ذاته
 لذاته حلة لصحة العلم أولى من جعله نفس صحة العلم فمن
 أراد إثبات زيادة على نفس الصحة فعليه الدليل **ومنها**
 أي من الصفات الزائدة على ذاته **الارادة** قال **الحكيم** **هـ**
 نفس علمه بالنظام **الاحل** وهو العناية وقال **ابو الحسين**
هـ علمه بما في الفعل من نفع **وهو الداعية** وذلك كما يجده
 كل عاقل من نفسه أن فله أو اعتقاده لتتبع في الفعل
 أو علمه به يوجب الفعل ولما استحال الظن والاعتقاد في
 حقه تعالى انحصرت داعيته في العلم بالنفع **وقال الحسين**

النجا وهي عدم الاكراه وقد الكسبي هي فعله العلم
 بما فيه من المصلحة وفي فعل غير الامر به **وقد اصحابنا**
 ووافقهم جمهور معتزلة البصرة هي **صفة ثالثة** مغايرة
 للعلم للقدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع
والالم تترجح المقدورات على امتدادها **وجود** اباي
 هذا الضد دون ذلك ولم تترجح **وقد** اباي توجد فيه دون
 غيره من الاوقات **وهي قديمة** والا احتاجت الى ارادة
 اخرى مستندة الى ثالثة **وتسلسل** وقال المعتزلة **حادث**
قائمة بذاتها لا بذاتة تعالى وقال **الكرامية** **حادث** قائمة
بذاتة تعالى ويعرف بطلانها بما ذكرنا من لزوم التسلسل
 في الارادات على ان قيام الصفة بذاتها غير معقول وقيام
 الحادث بذاتة تعالى قد مر بطلانه **ومنها** اي من الصفات
 الزائدة **السمع والبصر** **السمع** وهو مما علم بالضرورة من دين
 محمد صلى الله عليه وسلم فلا حاجة الى الاستدلال عليه **وقيل**
السمع والبصر ليسا صفتين زائدتين على العلم بل هما نفس
علمه **متعلقهما** الذي هو المسموع والبصر حال **حدوثه**
 فيكونان حادثين **ومنها** اي من الصفات الزائدة على ذاتة
الكلام **تواتر به اجماع الانبياء** فانهم كانوا يقولون امر
 بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام وادرك
 عليه ان صدق الرسول موقوف على تصديق الله اياه وتصديق
 الله اياه اخبار عن كونه صادقا وهذا الاخبار كلام خاص له تعالى
 فقد توقف صدق الرسول على كلامه تعالى فثبت الكلام له به
 دور والجواب انه لا دور **اذ التصديق بالمعجزات** باظهار

المعجزة على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت الكلام بان
 تكون المعجزة من جنسه كالقرآن الذي يعلم اولا انه معجزة خارقة
 عن قوة البشر ثم يعلم به صدق الدعوى امر لم يثبت كما اذا كانت
 المعجزة شيئا اخر وليس كلامه **جرف ولا صوت** قد عيّن **يقومان**
بذاتة كالحنا بلة اي كقول الحنا بلة او حرف وصوت حاد ثين
 يقومان **بغيره** **كل معتزلة** بل هو معنى **نفسى** اي قائم بالنفس
مغاير للصارات اذ هي تختلف بالارزمنة والامكنة والاقوام
 والمعنى **النفسى** لا يختلف **ويغاير العلم والارادة** اذ قد
يخالفهما كان يخبر الرجل عما لا يعلم ويأمر بما لا يريد كالخبر
 لعبد هل يطيعه ام لا **وادلة الحدود** وخو وما ياتهم
 من ذكر من ربه محدث وخو وما ياتهم من ذكر من الرحمن محدث
 وخو انا انزلناه قرانا عربيا **لا تنفعه** اي لا تنفع المعنى
 النفسى **لانها للفظ والكذب** **يتمنع** عليه تعالى اتفاقا
 فعند المعتزلة **لانه قبيح** وهو سبحانه لا يفعل القبيح وهو
 بناء على اصلهم في اثبات حكم العقل بحسن الافعال وقبحها
 مقبسة الى الله تعالى وسيبطل **ولانه مناف للمصلحة** لانه اذا
 جاز وقوع الكذب في كلامه تعالى ارتفع الوثوق عن اخباره
 بالثواب والعقاب وسائر ما خبر به من احوال الآخرة والاولى
 وفي ذلك فوات مصالح لا تحصى والاصح واجب عليه تعالى فلا
 يجوز اخلاقه به والجواب منع وجوب الاصح اذ لا يجب عليه
 شئ اصلا **وعندنا لانه نقص** والنقص على الله تعالى محال
واذ يقدم كذبه لو انقص به لاستحالة قيام الحادث بذاتة
 تعالى **فتمتنع** عليه **الصدق** المقابل لذلك الكذب والامتناع زوال

ذلك الكذب وهو محال لان ما ثبت قديمه امتنع عدمه وامتناع
الصدق عليه باطل فاننا نعلم بالضرورة ان من علم شيئا امكن
له ان يخبر عنه على ما هو عليه **والسمع** اي اخبار النبي عليه السلام
بكونه تقاضا واما هو ما علم من الدين بالضرورة واورد عليه ان
صدق النبي انما يعلم بتصديقه تعالىه وانما يدل تصديقه لم على
صدق النبي اذ امتنع عليه تعالى الكذب وجب ان يكون كلامه صدقا
فصدق النبي انما يعرف بصدق الله تعالى فلم الدور واجيب بانه
لا دور لان التصديق بالمجزة كما مر **والبقاء** اثبتته الشيخ الاشعري
صفة وجودية زائدة على الوجود **للتحقق الوجود بدونه** كما في
اول الحدود **ونقص** دليله **بالحدوث** لتحقيق الوجود بعده فلو دل
ما ذكره في البقاء على كونه وجوديا زائدا لكان الحدوث وجوديا
زائدا ايضا مع ان الشيخ معترف بان الحدوث ليس معنى زائدا وحله
بعد النقص ان تجدد الانصاف بصفة لا يقتضي كونها وجودية
كجدة معينة البارى تعالى مع الحوادث **وتفاه** اي تفاه كون البقاء
صفة موجودة زائدة **القاضي والامامان** امام الحرمين والامام
الرازي وقالوا البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني **والا** كان
له بقاء اذ لو لم يكن البقاء باقيا لم يكن الوجود باقيا لان كونه
باقيا انما هو بواسطة البقاء والمفروض ذواله وكان لبقاء
البقاء بقاء بقاء **وتسلسل** اثبت الشيخ الاشعري ثلث
صفات اخرى وجودية **الاستواء** المذكور في قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى **والوجه** المذكور في قوله تعالى كل شيء حاله
لا وجهه **واليد** المذكورة في قوله تعالى يد الله فوق ايدهم وجعلها
غير الاستيلاء **والوجود** **والقدرة** ولم يعين المراد بها خلافا

المؤولين واثبت قوم الجنب المذكور في قوله تعالى تقول
نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله والقدم المذكور في
قوله صلى الله عليه وسلم يقال لجهنم هذا امتك وتقول هل من
مزيد حتى يضع الرب قدمه عليها فتقول قط قط اي حبي حبي
والاصبع المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم
كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها كيف
يشاء واليمين المذكورة في قوله تعالى والسموات مطويات
بيمينه واقل قوم الجنب بالجنب والقدم بما يدفع شدة
جهنم ويسكن سورتها ويقطع مشالتها والاصبع واليمين
بالقدرة والتكوين المذكور في قوله تعالى فيكون قالت
الحنفية انه صفة وجودية تغاير القدرة لانها هي القدرة
مصححة المكون وصحة الكون لا تستلزم الكون فلا يكون
الكون اثر القدرة واثر التكوين هو الكون ورد بان الصفة
هي الامكان فهي ائمة للممكن فلا تصلح اثر القدرة لان ما
بالذات لا يعمل بالغير بل بامكان الشيء في نفسه تعمل
المقدورية فيقال هذا مقدور لانه ممكن وذلك غير مقدور
لان واجب او متنع فاذا ن اثر القدرة هو الكون فاستغنى
عن اثبات صفة اخرى اثرها الكون ثم انه تعالى يوضح ان يرى
لنحو قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربما ونا نظرو اليك
فان سؤاله عليه السلام الرؤية يحبان يكون بلا جهل ولا عيب
لتنزه الانبياء عنهما وذلك يستلزم امكانها اذ لو امتنعت
لزم ان يكون سؤاله عبثا ان علم الامتناع وجهلا ان لم يعلم ونحو
قوله تعالى فان استغفر مكانه فسوف تراى فانه تعالى علق

[illegible]

الرؤية على استقرار الجبل مع امكانه اي استقرار الجبل وما علق
 على الممكن فهو ممكن ان لو كان متمنا لا يمكن صدق الملزوم
 بدون صدق اللازم **وقال الشيخ الاشعري والقاضي ابوبكر** واكثر
 ائمتنا رؤيته تعالى ممكنة **اذ ترى الجوهر والعرض** اما العرض
 فظاهر واما الجوهر فلا نرى الطول والعرض وهما جوهران فصحة
 الرؤية مشتركة بينهما **فلعله** اي فاشترك صحة الرؤية بينهما
 انما يكون لعل مشتركة بينهما ايضا ثم هذه العلة المشتركة
 اما الوجود او الحدوث اذ لا مشترك بين الجوهر والعرض يتوهم
 كونه مصححا للرؤية سوى هذين **ولكن ليست** تلك العلة
الحدوث اذ جزؤه عدم لانه عبارة عن الوجود مع اعتبار
 عدم سابق والعدم لا يصلح ان يكون جزء العلة لان التأثير
 صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه **فهى**
 اي العلة المشتركة **الوجود ويلزم** صحة الرؤية **في الكل** اي
 الجوهر والعرض والواجب اشتراك الوجود بين الموجودات
 كلها واعتراض بان هذا الدليل يوجب صحة رؤية كل موجود
 كالاصوات والروائح والملبوسات والطعوم ولو صحت
 رؤيتها رايناها **واجيب** بانها انما لا ترى لانه **لاعادة**
 من الله جارية بذلك ولا يمتنع ان يخلق فينا رؤيتها كما
 خلق رؤية غيرها **ومنع الكل** اي كل مقدمات الدليل حيث
 قيل لا نسلم اننا نرى الجوهر والعرض معا بل العرض فقط قولك
 نرى الطول والعرض قلنا المرجع بهما الى المقدار وهو عرض
 والجواب اننا قد بطلنا المقدار ولا نسلم احتياج الصحة الى
 علة لانها الامكان وهو عدى والجواب ان المراد بعلة صحة

الرؤية متعلق الرؤية لا ما يؤثر في الصحة ومتعلق الرؤية امر
 موجود بالضرورة لان المعدوم لا تصح رؤيته قطعا ولا نسلم
 ان علة صحة الرؤية يجب ان تكون مشتركة لان صحة الرؤية
 واحد بالنوع فيحوز تعليلها بالعلل المختلفة والجواب عنه ما
 قدمنا من ان المراد بعلة صحة الرؤية متعلقها وهو هوية المرئى
 من حيث هو هوية مع قطع النظر عن خصوصية جوهريتها
 وعرضيتها ولا شك ان الهوية من حيث هي مشتركة بين الهويات
 ولا نسلم ان المشترك بينهما الوجود والحدوث فقط فان
 الامكان ايضا مشترك بينهما والجواب ان الامكان معدوم
 فلا يصلح متعلقا للرؤية ولا نسلم ان الحدوث لا يصلح سببا
 لصحة الرؤية فانها عديمة فجاز كون سببها كذلك والجواب
 ما سبق من ان المراد من سبب الصحة متعلق الرؤية لا ما
 يؤثر فيها والعدم لا يصلح لكونه متعلقا للرؤية ولا نسلم ان
 الوجود مشترك بين الواجب والممكن كيف وقد جزمتم بان
 وجود كل شئ نفس حقيقته وكيف تكون حقايق الاشياء
 مشتركة حتى تكون حقيقة القديم مثل حقيقة الحوادث
 وحقيقة الفرس مثل حقيقة الانسان والجواب ان لا معنى
 للوجود الا كون الشئ له هوية لما عرفت من ان الوجود
 الخارجى ليس الا كون الماهية متحيزة بحسب الهوية الشخصية
 وكون الشئ ذاتية يخاز بها امر مشترك بين الموجودات
 باسرها بالضرورة وما ذكرتم مما به الافتراق كالانسانية
 والفرسية وغيرها والزعم فيه الاشتراك على تقدير اشتراك
 الوجود على مذهبنا فخصوصيات الاشياء التي يمتاز بها

بعضها عن بعض وان عاقلا لا يقول بالاستزاد فيها فيما ذكره
 الشيخ من ان وجود كل شيء حقيقة لم يرد به ان مفهوم كون الشيء
 ذاهوية هو عينه مفهوم ذلك الشيء حتى يلزم من الاشتراك
 في الاول الاشتراك في الثاني بل اراد ان الوجود ومعرضه
 ليس لهما هويتان متميزتان تقوم احدهما بالآخر كالسواد بالجم
 وقد عرفت ان هذا هو الحق الصريح والاتحاد الذي ادعاه الشيخ على
 ما حرق الامور العامة انما هو باعتبار ما صدق عليه وذلك
 لا ينافي اشتراك مفهوم الوجود فلا منافاة بين كون الوجود
 عين للماهية بالمعنى الذي صورناه وبين اشتراكه بين الخصوصيات
 المتمايزة بذواتها ولا كثر من توهم ان ما نقل عنه من ان
 الوجود عين للماهية ينافي دعوى اشتراكه بين الموجودات
 اذ يلزم منهما معا كون الاشياء تماثلية متفقة الحقيقة وهو
 باطل ولا نسلم ان علة صحة الرؤية اذا كانت موجودة في القديم
 كانت صحة الرؤية ثابتة فيه كما في الحادث لجواز ان تكون
 خصوصية الاصل شرط او خصوصية الفرع مانعا والجواب
 ما قدمنا من ان المراد بعلة صحة الرؤية متعلما وهو مطلق
 الهوية المشتركة فلا يتصور اشتراط بشرط معين ولا تنقيد
 بارتفاع مانع **وسيرى** للمؤمنين في الآخرة **لنحو** قوله تعالى
الى ربها ناطرة واعتراض باننا لا نسلم ان لفظة الى صلة للمنظر
 بل هي واحد الالاء واجيب بانه لم يرد في الآية **انتظار الالاء**
لانه موت احمر بالراى المجمة من المجازة وهي الشدة فلا يصح
 الاخبار به بشارة مع ان الآية وردت بمشارة للمؤمنين ونحو
 قوله تعالى **كلوا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** فهو تحقير

نحو قوله تعالى **انتظار الالاء** بالراى المجمة من المجازة وهي الشدة فلا يصح الاخبار به بشارة مع ان الآية وردت بمشارة للمؤمنين ونحو قوله تعالى **كلوا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** فهو تحقير

لشأنهم فلزم منه كون المؤمنين مبرأين عنه فوجب ان لا يكونوا
 محجوبين بل راين له وللمتكبرين للرؤية شبه الاولى لوجازت
 رؤيته تعالى لجازت في الحالات كلها لان جواز الرؤية حكم
 ثابت له اما لذاته او لصفة لازمة لذاته فلا يتصور انفكاكه
 عنه في شيء من الازمنة ولو جازت في الحالات كلها لجازت
 الآن قطعا ولو جازت الآن لزم ان نراه الآن لانه اذا اجتمعت
 شرائط الرؤية في زمان وجب حصول الرؤية في ذلك الزمان
 والاحراز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ونحن لانراها
 وانه سفسطة وشرائط الرؤية تسعة امور الاول سلامة
 الحاسة ولذلك تختلف مراتب الابصار بحسب اختلاف سلامة
 الابصار وينتفع بانتقائها الثاني كون الشيء جائزا للرؤية مع
 حصوله الحاسة بان تكون الحاسة ملتفتة اليه ولم يعرض
 هناك ما يضاد الادراك كالنوم والغفلة والتوجه الى
 شيء الثالث مقابلة للبصرة في جهة من الجهات او كونه في
 حكم المقابلة كما في المرمى بالمرات الرابع عدم غاية الصغر
 فان الصغير جدا لا يدركه البصر قطعا الخامس عدم غاية
 اللطافة بان يكون كثيفا اي ذا اللون في الجملة وان كان
 ضعيفا السادس عدم غاية البعد وهو مختلف بحسب
 قوة الباصرة وضعفها السابع عدم غاية القرب فان البصر
 اذا التصق بسطح البصر بطل ادراكه بالكلية الثامن عدم
 الحجاب الحائل وهو الجسم الملون المتوسط بينهما التاسع
 ان يكون المرمى مقيما بذاته او بغيره ثم لا يعقل من هذه
 الشرائط في حق رؤية الله تعالى للاسلامة الحاسة وصحة

الرؤية لكون البؤلة مختصة بالاجسام وهما حاصلان الآن
 فوجب حصول رؤية الآن والجواب لان سلم ان الرؤية تجب
 عند اجتماع الشرائط التسعة واللام تر الجسيم البعيد اصغر
 مما هو عليه لاستواء الاجزاء اى اجزاء الجسم فيها اى في حصول
 الشرائط مع اتزانها اصغر مما هو عليه وما ذاك الا لان ترى
 بعض اجزائه دون البعض فظهر انه لا تجب الرؤية عند اجتماع
 الشرائط وورد بان رؤيته اصغر ليس لعدم رؤية بعض الاجزاء
 بل لانه يتصل بطرفى المرفى من العين خطان شعاعيان
 كساقى مثلث قاعدته سطح المرفى ويخرج من العين الى وسطه
 خط قائم على سطحه يقسم المثلث المذكور الى مثلثين قائمى
 الزاوية الواقعة عن جنبى الخط القائم فيكون الوسط وترا
 لكل واحدة من الزاويتين الحادتين وكل من الطرفين وتر
 لزاوية قائمة وتر القائمة اطول من وتر الحادة اذا كانتا
 في مثلث واحد فلم تكن اجزاء المرفى متساوية في القرب البعد
 بالنسبة الى الراى بل يكون وسط المرفى اقرب اليه من طرفيه
 فجاز ان يرى الوسط وحده بدون الطرفين واجيب بانه لا
 يؤثر تفاوت ضلعى المثلث وعموده في عدم رؤية الطرفين
 والا فلو بعد المرفى بقدره اى بقدر زيادة بعد الضلعين
 على بعد العمود لم يزد لك المرفى اصلا مع انه يرى فتكون
 الاجزاء كلها مع ذلك التفاوت متساوية في حصول شرائط
 الرؤية وبعضها غير مرفى فلا تجب الرؤية مع حصولها قال
 صاحب اللباب لا يلزم من رؤيتنا جميع اجزائها ان نراه
 كبيرا فلعل رؤيته تختلف صغرا وكبرا بضيق الزاوية الحادة

في الناظر من الخطين المتصلين منه بطرفى المرفى وسعها وهذا
 اذا قرب المرفى في الغاية او بعد في الغاية صارت الزاوية
 لسعها في الغاية او لضيقها في الغاية كالمعدومة فانعدمت
 الرؤية وضعفت ظاهريا على تركيب الجسم من الاجزاء التى لا
 تجزى لان رؤية كل جزء اصغر مما هو عليه بوجبالانقسام
 ورؤيته اكبر مما هو عليه بمثل مثلا فوجب ان لا يرى الا
 ضعفا ضعفا وياقل من مثل فوجب الانقسام الشبهة الثانية
 قوله تعالى لا تدركه الابصار لان الادراك المضاف الى
 الابصار هو الرؤية فالاية نفت ان يراه الابصار وذلك
 يتناول جميع الابصار بواسطة اللام الجنسية في مقام
 المبالغة في جميع الاوقات لان قولك فلان تدركه
 الابصار لا يفيد عموم الاوقات فلا بد ان يفيد ما
 يقابله فلا يراى من الابصار لافى الدنيا ولا في الآخرة
 واجيب بان معنى قوله تعالى لا تدركه الابصار اى لا
 تحيط به والرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة اخص مطلقا
 من الرؤية المطلقة فلا يلزم من نفيها نفيها ونقول قوله
 تدركه الابصار موجب كلى لان موضوعه جمع محلى باللام
 الاستغراقية وقد دخل عليه النفي فرفعه ورفع الموجب
 الكلى سالب جزئى وحينئذ لا يكون فيه حجة لكم علينا لان
 ابصار الكفار لا تدركه اجماعا الشبهة الثالثة انه تعالى
 تمدح بكونه لا يرى حيث ذكره في اثناء المدايح وما كانا عدا
 مدحا فوجوده نقص يجب تنزيهه تعالى عنه والجواب لا
 نسلم التمدح وعليكم الدليل وان سلم التمدح فبالممكن اى

فالتمج انما يكون بالممكن **اذ لا مدح للمعدوم** بانه لا يرى حيث
 لم يكن له ذلك وانما المدح بعدم الرؤية للمتنزه بحجاب الكبرياء
 كما في الشاهد الشبهة الرابعة انه تعالى استعظم طلبها في قوله
 يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا
 موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
 بظلمهم سعى الله ذلك الطلب ظلما وجازاهم به في الحال باخذ
 الصاعقة ولو جازت الرؤية لكان طلبهم طلبا المجرة زائدة
 ولم يكن ظلما ولا سببا للعقاب والجواب ان **استعظامه تعالى**
طلبها اي طلب الرؤية الصادرة **من اليهود** **لانهم تعنت** منهم
 وعناد ولهذا استعظم انزال الكتاب مع امكانه بلا خلاف
والا اي وان لم يكن الاستعظام للتعنت بل لاستناع
 الرؤية **منهم موسى** عن ذلك ولم يقدم على طلب الرؤية
 المتعنتة وهو ان يجعل لهم لها اذ قال بل انتم قور
 تجهلون الشبهة الخامسة قوله تعالى لموسى ان ترائي ولن
 للتائب واذالم يره موسى ابدالم يره غيره اجماعا والجواب
ان لن ليس للتائب بل للنبي المؤكد في المستقبل فقط
 كقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ولا شك انهم يتمنونه في
 الآخرة للتخلص عن العقوبة الشبهة السادسة قوله تعالى
 وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
 او يرسل رسولا فيوحى بآذنه ما يشاء فانه تعالى حصر
 تكليمه للبشر في الوحي الى الرسل وتكليمه لهم من وراء
 حجاب وارساله اياهم الى الامم لتكلمهم على السنن
 واذالم يره من يكلمهم في وقت الكلام لم يره في غيره لجماعا

واذالم يره هو اصلا لم يره غيره ايضا اذ لا قابل بالفرق
 والجواب ان قوله تعالى **وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا**
ليس فيه نفيها اي الرؤية فان الوحي كلام يسمع بسرعة
 وماذا فيه من الدليل على نفيها **ولا مواجعة** ولا ما في حكمها
 في رؤيته تعالى اذ يمنع ذلك في الوجود المنزه عن الجهة
 والمكان **خلافا للكرامية** حيث ادعوا الضرورة في ان
 ما لا يكون مقابلا للرأي او في حكمه لا يرى **والجواب ان**
الضرورة التي ادعوها **تمنع كفي** اي كما تمنع في **الاصل**
 اي اصل هذه الدعوى وهو دعوى ان كل موجود فانه في
 جهة وحيز وما ليس في حيز وجهة فانه ليس بموجود
 فانها في الموضوعين ضرورة الوهم لا ضرورة العقل
 وضرورة الوهم فيما ليس محسوس لا تقبل **ولا تقبل**
حقيقة تعالى للبشر بالكنه وعليه جمهور المحققين
 من الفرق الاسلامية وغيرهم وخالف فيه كثير من اصحابنا
 والمعتزلة **بل** المعلوم منه **سلوب** كونه واجبا لا يقبل
 العدم **واضافات** كونه خالقا واغراض عامة كالوجود
 ولا شك ان العلم بهذه الصفات لا يوجب العلم بالحقيقة
 الخصوصية بالكنه وايضا هذا المعلوم **لا يمنع** تصوره
الشركة فيه ولذلك يحتاج في نفي صفات الالهية من هذا
 المعلوم عن الغير وهو التوحيد الى الدليل وذاته المخصوصة
 يمنع تصورها من الشركة فليس المعلوم ذاته المخصوصة
 وعكسه وهو قولنا ليس ذاته المخصوصة بالمعلوم هو المطلق
 وخالف فيه كثير من اصحابنا والمعتزلة واحتجوا بانه لو

لم تكن ذات معلومة لا تمتنع الحكم عليها بانها متصورة وبالصفحة
 الاخر والجواب ان التصديق لا يتوقف على التصور بالكنة بل
 بوجه ما **واذا لم يقع العلم تعالى بالكنة فهل يمكن قال**
الحكماء وبعض اصحابنا كالغزالي وامام الحرمين وبه يشعر
 كلام الصوفية في الاكثر **يتمتع** العلم بكنة حقيقة **اذ المعلوم**
 اما بالبدئية واما بالنظر والنظرا ما في الرسم لا يفيد الحقيقة
 واما في الحد فاذن لا تعلم الحقيقة الا بالبدئية او بالحد
 وحقيقته تعالى **ليست** بديهية **ولا مركبة** فتحد فلا يمكن
 العلم بها **ومنع** الحصر في حصر المدرك بالكنة في البدئية والحد
 لجواز خلق الله تعالى علما متعلقا بما ليس ضروريا بالقياس
 الى عموم الناس في شخص بلا سابقة نظرا لما تقرر من ان النظر
 قد ينقلب ضروريا ببعض الاشخاص وايضا فالرسم وان لم
 يجب ان يفيد الحقيقة فلا يمتنع ان يفيدها ثم **فعل العبد**
 الاختياري واقع **بقدرته الله تعالى** وحدها عند الاشعري
 وليس لقدرته العبد تأثير فيه بل الله سبحانه اجري عاداته بانه
 يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك ما يمنع
 او جدي فيه فعله المقدور ومقارناتها فيكون فعل العبد مخلوقا
 لله ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارن
 لقدرته وارادته من غير ان يكون منه تأثير او مدخل في وجوده
 سوى كونه محلا له **وقال القاضى** الواقع بقدرته الله **اصل**
 اي اصل فعل العبد **لا كونه طاعة ومعصية** الى غير ذلك من
 الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليتيم
 تاديبا وايدا فان ذات اللطم واقعة بقدرته الله تعالى

وتأثيره

وتأثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرته
 العبد وتأثيره وفيه ان كون الفعل طاعة او معصية امر
 اعتباري يلزم فعل العبد من موافقة الامر ونخالفته اياه
 فلا وجه لجعله اثر القدر **وقال امام الحرمين والحكماء** هو
 واقع **بقدرته يخلقها الله تعالى** ايجابا بواسطة **في العبد**
 وهذا النقل عن امام الحرمين وان اشتهر في الكتب الا انه خلاف
 ما صرح به في الارشاد وغيره **وقال الاستاذ** هو واقع
بمجموع القدرتين وجوز اجتماع المؤثرين على اثر واحد
وقال المعتزلة هو واقع **بقدرته العبد** وحدها والفرق
 بينه وبين مذهب الحكماء ان قدرة العبد مخلوقة لله تعالى
 اختيارا بلا واسطة عند المعتزلة بخلاف الحكماء كما قدمنا
لنا على ان الفعل الاختياري للعبد واقع بقدرته الله تعالى
 وحدها ثلثة وجوه الاول **شمول قدرته** تعالى للممكنات
 باسرها كما تقدم فهي مقدورة له ولا شيء من مقدوره بواقع
 بقدرته العبد لا تمتنع اجتماع قدرتين مؤثرتين على مقدور
 واحد والثاني **جهل العبد بتفاصيله** اي تفاصيل فعله
 الاختياري فان المحرك منا لا مبعة محرك لاجرائها لا محالة
 ولا شعور له بها ولو كان العبد موجد الفعله بالاختيار
 والاستقلال لوجب ان يعلم بتفاصيله لان الزيد والنقص
 مما التي به ممكن اذ كل فعل من افعاله يمكن وقوعه منه على
 وجوه متفاوتة بالزيادة والنقصان ووقوع ذلك المعين
 منه ونهما لاجل القصد اليه بخصوصه والاختيار المتعلق
 به وحده مشروط بالعلم به كما تشهد به البدئية فتفاصيل

الافعال الصادرة عنه باختياره لا بد ان تكون مقصودة
 معلومة له **والثالث انه** اي فعلنا الاختياري على تقدير كوننا
 موجدين لم بقدرتنا واختيارنا استقلالاً لا بد ان نتمكن
 من فعله وتركه والا لم تكن قادرين عليه مستقلين وجنبه
 لا بد ان يكون ترجيح فعله على تركه مرجح من غيرنا **اذ لو كان**
ذلك الترجيح مرجح صادراً منا باختيارنا **تسلسل** لانا ننقل
 الكلام الى صدور ذلك المرجح عنا واذا كان المرجح من غيرنا
 فلا بد ان يكون الفعل عنده واجب الصدور بحيث يمنع
 تخلفه والا لم يكن ذلك المرجح تمام المرجح لانه اذا لم يجب
 الفعل حينئذ جاز ان يوجد الفعل تارة ويعدم اخرى
 مع وجود ذلك المرجح فيهما فتخصيص احد الوقتين بوجود
 يحتاج الى مرجح فلا يكون ما فرضناه مرجحاً تاماً هذا
 خلف واذا كان الفعل مع المرجح الذي ليس منا واجب الصدور
 عنا كان اضطرارياً لازماً لا اختيارياً بطريق الاستقلال
 كما زعموه **ولهم** اي والمعتزلة في ان الفعل الاختياري للعبد
 واقع بقدرته العبد وحدها **الضرورة** فان كل احد يجد من
 نفسه التفرقة بين حركة المختار والمترغش والصاعد باختياره
 الى المنارة والساقط منها ويعلم ان الاولين من هذين
 القسمين يستندان الى دواعيه واختياره وان له لولا ذلك
 الدواعي والاختيار لم يصدر شيء منهما بخلاف الاخيرين
 اذ لا مدخل في شيء منهما لارادته ودواعيه وهذه طريقة
 ابي الحسين منهم **والجواب** ان **الضرورة انما هي بوجود القدرة**
والفعل الاختياري وان لم تؤثر فيه لا بتاثيرها لانه لا يلزم

من دوران الشيء كالفعل الاختياري مع غيره كالقدرة والدا
 وجود او عدمه وجوب الدوران لجواز ان يكون الدوران
 اتفاقاً ولئن سلم لا يلزم كون المدار علة للدائر ولئن سلم
 لا يلزم استقلال المدار بالعلية لجواز ان يكون جزءاً
 اخيراً من العلة المستقلة وغيره ابي الحسين منهم انه لولا
 استقلال العبد بالفعل على سبيل الاختيار لبطل **التكليف**
 بلاوامر والنواه لان العبد اذا لم يكن موجداً لفعله
 مستقلاً في اجاده لم يصح عقلا ان يقال له افعل كذا ولا
 تفعل كذا والجواب ان التكليف قد يكون داعياً للعبد الى
 اختيار الفعل فيخلق الله الفعل عقبيه عادة وباعتبار ذلك
 الاختيار المترتب على الداعي يصير الفعل طاعة ان وافق ما
 ادعاه الشرع اليه ومعصية ان خالفه ويصير علامة للثواب
 والعقاب لاسباب موجبة لاستحقاقها **وتقول** ايضا ان
 هذا الذي ذكره من بطلان التكليف ان لزم القائل بعدم
 استقلال العبد في افعاله **يلزمهم** ايضا في مواضع شتى
 الاول **فيما علم الله تعالى عدمه** من افعال العبد فانه
 حينئذ تمتنع الصدور عن العبد والاجاز انقلاب العلم
 جهلاً ولو تعلق العلم بالوجود وجب الصدور والاجاز
 ذلك الانقلاب ولا يخرج عنهما الفعل العبد وان يبطل
 الاختيار اذ لا قدرة على الواجب والممتنع فيبطل حينئذ
 التكليف لا بقائه على القدرة والاختيار بالاستقلال
 كما ذكرتم فالزمنا في مسئلة خلق الاعمال فقد لزمكم هنا
 قول الرازي ولو اجتمع جملة العقلاء لم يقدر واعى ان يوردها

على هذا الوجه حرفا الا بالتزام مذهب هشام وهو انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها واغرض عليه بان العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم الا يرى ان صورة الفرس مثلا على الجدار انما كانت على هذه الهيئة المخصوصة لان الفرس في حد نفسه هكذا ولا يتصور ان ينعكس الحال بينهما فالعلم بان زيد سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والافتقار والالزام ان لا يكون تعالى فاعلا مختارا لكونه علما بافعاله وجودا وعدمه والثاني فيما اراد الله تعالى عدمه من افعال العبد فانه لا يقع قطعها وما اراد وجوده منها يقع قطعها فلا قدرة له على شيء منها اصلا ويرد عليه ايضا النقض بالبارى سبحانه على ان المعتزلة ذاهبون الى ان ما اراد الله او لم يرد من افعال نفسه كان كذلك بخلاف افعال غيره والثالث فيما اخبر الله تعالى بعدمه من افعال العبد كفي كما ايمان اي لهب فان الله تعالى اخبر بانه لا يؤمن ومع ذلك فهو ثامور بالايان وهو تصديق الرسول فيما علم بحجته به ومما جاء به انه لا يؤمن فيلزم بطلان التكليف اذ التكليف يستلزم ان يجب عليه ايمانه بانه لا يؤمن وهو محال لاستلزامه الجمع بين التصديق والتكذيب في حالة واحدة والرابع في الفعل عند استواء الداعية الى الفعل والتكليف فانه يمتنع لان الرجحان ينافي اقتضى الاستواء وعند رجحانها الى رجحان الداعية الى احدها فانه يجب الرجحان ويمتنع المرجوح فلا قدرة للعبد على فعله فيبطل تكليفه ويرد عليه

ايضا النقض بالبارى تعالى وحله ان وجوب الفعل بجميع القدرة والداعية لا يخرج عن المقدورية بل يحققها وكذا امتناعه لعدم الداعي فان معنى كونه قادرا انه اذا حصل له الارادة الجازمة بواسطة الداعية مع ارتفاع الموانع اثر فيه والخامس في المعرفة بالله تعالى اذ هو تكليف بالخاص ان كان في حال حصول المعرفة او تكليف للعاقل ان كان في حال عدمها وكلاهما محال ورد عليه بما حرر من ان العاقل من لا يتصور لا من يصدق وبات التكليف انما هو للعارف به وبصفاته المذكورة ليعرفه من جهات اخرى كالوحدانية وغيرها من الصفات التي لا توقف معرفة التكليف على معرفتها فاما الظواهر من لا يفتقر الى بعضها يدل على كون العبد موجد لا فاعلا مخوفيل للذين يكتبون الكتاب بايديهم وبعضها على ان جميع الافعال بايجاد الله تعالى نحو خالق كل شيء والظواهر اذا تعارضت لم تقبل شهادتها خصوصا في المسائل اليقينية ووجب الرجوع الى غيرها من الدلائل العقلية القطعية وقد مر منها بما فيه كفاية لاثبات مذهبنا واعلم ان المعتزلة لما اسندوا افعال العباد اليهم وراوا فيها ترتيبا وراوا ايضا ان الفعل المترتب على فعل اخر يصدر عنهم وان لم يقصدوا اليه اصلا لم يمكنهم لهذا اسناد الفعل المترتب الى تأثير قدرتهم فيه ابتداء لتوقفه على المقدور فقالوا بالتوليد وهو ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر سواء كان المتولد قائما بمحل القدرة كالعلم النظري المتولد من النظر او بغير محل القدرة كحركة المفتاح المتولدة من حركة اليد وينافي التوليد المباشرة فيمتنع باتفاق المعتزلة

ان يقع الفعل المتولد من السبب المقدر وبالقدرة الحادثة مباشرة
 بالقدرة الحادثة من غير توسط السبب والاجاز اجتماع مباشر
 ومتولد في محل واحد لان وجود المتولد في محله لوجود سببه
 ممكن بلا ريبه والمفروض انه يمكن وقوعه فيه مباشرة فقد جاز
 وجودهما فيه مع اتحاد القدرة المؤثرة فيهما وجواز اجتماعهما في
 محل واحد يفضي الى جواز حمل الذرة للجبل العظيم بان يحصل
 في الجبل من قدرة الذرة اعداد من الحمل موازية لاعداد اجزائه
 فيرتفع الجبل بتلك الاعداد من الحمل **وجوزه** اي التوليد بعض
 المعتزلة ومنهم **ابوهاشم** في احد قوليه **في فعل الله تعالى**
 لما يشهد به الحسن من حركة الاغصان وحركة الاوراق على
 الاشجار بحركة الرياح العاصفة واعتمادها عليها ولا شك
 ان حركة الرياح من فعل الله تعالى بالمباشرة فتكون حركة
 الاغصان والاوراق من فعله توليداً والجواب ان الحمل فاعله
 تعالى مباشرة والترتيب عادي ومنعه الباقيون ومنهم ابوهاشم
 في قول الاخر والا احتياج فعله الى السبب كاحتياج العباد
 الى اسباب المتولدات وهو على الله محال **وقسموه** اي السبب
 المتولد الى ما توليده **في الابتداء فقط** اي في ابتداء حدوثه
 دون حال دوامه كالمجاورة المولدة للتاليين فانها تولده
 حال الحدوث لاحال البقاء **والى ما توليده فيه وفي الدوام**
 اذا لم يمنع مانع كالاعتماد اللازم السفلي فانه عند انتفاء
 المانع يولد الحركة الهابطة حال حدوثه ودوامه **واختلفوا**
في الموت الحاصل عقيب الجرح هل هو متولد من الالام المتولدة
 من الجرح فتفاء قوم وابنه اخرون والنا في له مبطل لاصل

في التوليد لان ترتب الموت على الالام يقتضي تولده منها كما في
 سائر المتولدات والمثبت له مبطل للاجماع على ان المستقل
 بلا مائة والاحياء هو الله سبحانه والكتاب قال تعارف الذي
 يحيى ويميت **واختلفوا ايضا في الطعوم والالوان التي**
تحدث بالطبخ والضرب كلون الدبس وطعمه الحاصلين
 بضربه بالمسواط عند طبخه فانته قوم وقالوا مثل هذا الطعم
 واللون من فعل العبد لخصوله به ومنعه اخرون والاحداث
 بالضرب في كل جسم لان الاجسام متماثلة لتركيبها من الجوهر
 الافراد المتجانسة وفيه بعد تسليم تماثل الجواهر انه لا يستند
 حدوث الطعم واللون المتولد من فعل العبد في بعض الاجسام
 دون بعض الى اختلاف اعراض فيها هي شرط الحدوث ذلك
 اللون والطعم فيه فلا يحدث شئ منهما في جسم اخر لم يوجد
 فيه شرطه وان تعلق به ذلك الفعل **واختلفوا ايضا في**
الالام الحاصل عقب الاعتماد على عضو بضرب وقطع **اهو**
متولد من الوها والوها متولد من الاعتماد وهذا هو
 المعتمد من قولى ابوهاشم وكان اخذه من قول الحكماء
 سبب الالم تفرق الاتصال وانما كان متولداً من الوها لا
 من الاعتماد **اذ هو** اي الالم **بقدره** اي الوها قلة وكثرة
 لا يقدر الاعتماد ولذلك يولم الاعتماد الواحد العضو
 الرقيق الرخو اضعاق ما يولم العضو القوي المكتنز وما
 هو الا اختلاف ما يوجبه ذلك الاعتماد فيهما من الوها
 فان التفرق الحاصل منه في الرخو اكثر واغوى من الحاصل في
 المكتنز فلا يكون الالم متولداً من الاعتماد بل من الوها

لان خاصية التوليد اختلاف المتولدات بحسب اختلاف اسبابها
 والجواب ان اختلاف الوها من الاعتماد الواحد كاختلاف الالم
 من الاعتماد الواحد ان كلا منهما اختلاف في امر متولد من شئ
 واحد فلم لا يستند الالم على تقدير تولده من الاعتماد الى اختلاف
 القائل كما اسند اليه اختلاف الوها على ما اعتزفت به **احد**
 يكون متولدا من الوها بل من الاعتماد وهذا مذهب جمهور
 المعتزلة وابطلوا تولد الالم من الوها بان الالم قد يتفاوت
 تفاوتاً لا يوجد في الوها **كما في الابرة وزبانة العقرب** فان
 الالمين الحاصلين منهما يتفاوتان جداً وليس يوجد هذا
 التفاوت في الوها الحاصل في الموضعين بل ربما كان ما يحصل
 من الوها بزبانة العقرب اقل مما يحصل برأس الابرة بكثير مع
 ان حال الالم على عكس ذلك فلا يكون متولداً منه واختلفوا
 ايضا في **امكانه** اي مكان احداث الالم من الله تعالى **الوها**
 وهذا مبني على الفرع الثاني فمن لم يجوز ان يكون فعله تعالى
 متولداً حكم بان الالم الصادر عنه تعالى لا يكون بسبب الوها
 وتوليد اياه ومن جوز التوليد في افعاله جوز كون الالم
 الصادر عنه تعالى متولداً من الوها وحينئذ فهو جرح في
 جريبات الفرع الثاني فلا حاجة الى افراد **ثم انهم** اي
 المعتزلة **اولوا الطبع والختم والاكثة** المذكورة في
 قوله تعالى طبع الله عليها بكفرهم ختم الله على قلوبهم
 وجعلنا على قلوبهم اكثة ان يفقهوه **بالسمية** اي
 سماها مطبوعا عليها ومختوما عليها ومجموعا عليها اكثة
 ووصفها بذلك كما قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم

عباد الرحمن انا انما اى سموهم بذلك ووصفهم بالانوثه اذ
 لا قدرة لهم على العمل الحقيقي وهذا التأويل لا وائل المعتزلة
او بسمة اي وسمها بسمة وعلامة **تعرفها الملائكة** فتميزها
 الكافرون المؤمنين وذلك لان الختم والطبع في اللغة هو الوسم
 ولا يتنع ان يخلق الله تعالى قلوب الفجار سمة تميزها عن
 قلوب الابرار وتبين تلك السمة للملائكة فيذمون من
 اتسم بها وفي ذلك مصلحة دينية لانه اذا علم العبد انه اذا كفر
 وسم بسمة يتحقق بها ذمه ولعنه من الملائكة كان ذلك سببا
 لا تزجاره عنه وهذا التأويل للجباي وابنه ومن تابعهما
او يمنع الله اللطف المقرب الى الطاعة المبعد عن المعصية
 منهم لعلهم لا ينفعهم فلما لم يوفقوا لذلك اللطف فكأنهم
 ختم على قلوبهم لان قطع اللطف مانع من دخول الايمان
 كما ان الختم والطبع والاكثة موانع من الدخول وهذا
 التأويل للكعبى **ويمنع الله الاخلاص** الموجب لقبول
 العمل منهم فكانوا كمن يمنع دخول الايمان قلبه بالختم عليه
 لان الفعل بلا اخلاص كالفعل وهذا التأويل لبعض
 اصحاب عبد الواحد من المعتزلة ومذهب اهل الحق ان الختم
 واخواته عبارة عن خلق الضلال في القلوب وذلك
 لان هذه الامور في اللغة موانع في الحقيقة وانما سميت
 بذلك لكونها مانعة وخلق الضلال في القلوب مانع من
 الهدى فصيح تسميته هذه الاسماء لانه الاصل هو الاطراء
 الا ان يمنع مانع والا اصل عدمه فمن ادغاه يحتاج الى البيان
 وهذه التأويلات مع ابتنائها على اصلهم الفاسد من ان

منع الايمان وخلق الضلال فيجوز استناده الى الله
سبحانه وسيئات فساد به **بذنبها ذكر الله تعالى اياها في معرض**
امتناع الايمان منهم لاجل ذلك حيث قال سواء عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم اي لا يؤمنون
لاجل الختم وذلك لان قوله ختم الله استيناف لبيان السبب
فتكون هي المانعة من الايمان وشئ مما ذكرتم لا يصلح لكونه
سببا لامتناع الايمان فان مجرد الوصف بالختم والطبع
وجعل الاكثة على قلوبهم لا يمنع من الايمان وكذا الوسم
بعلامة مميزة ومنع اللطف والاخلاص لا يقتضي امتناع
الايمان فلا يصح الحمل عليها **اولوا ايضا التوفيق والهداية**
بالدعوة الى الايمان والطاعة وايضا سبيل المرشد وتيسير
مقاصدها والزجر عن طرق الضلالة كما في قوله تعالى وما نمود
فهديناهم اذ لا شبهة في امتناع حمله على خلق الهدى
ويمنعه اي يمنع هذا التأويل **الاجتماع على الاختلاف**
اي اختلاف الناس **فيهما** اي في التوفيق والهداية فبعضهم
موفق مبدى دون بعض والدعوة عامة لجميع الامة لا
اختلاف فيها فلا يصح تاويلها **ويمنعه ايضا الدعاء**
بهما نحو اهدنا الصراط المستقيم اللهم وفقنا لما تحب
وترضى والطلب انما يكون لما ليس بحاصل والدعوة حاصلة
فلا يتصور طلبها **ويمنعه ايضا المدح** بهما فان كونا الشخص
موفقا ومهديا من صفات المدح يمدح بهما في المتعارف
دون كونه مدعوا لا يمدح به اصلا فلا يصح على الدعوة
واما الشيخ الاشعري واكثر الامة من اصحابه فقد حملوا

التوفيق على خلق القدرة على الطاعة وهو مناسب للوضع
اللعنوي لان الموافقة في الطاعة وخلق القدرة الحادثة
على الطاعة يحصل تهوؤ الموافقة وقد امام الحرمين التوفيق
خلق الطاعة لخلق القدرة اذ لا تأثير لها وحملوا الهداية
على معناها الحقيقي اعني خلق الاهتداء وهو الايمان **قالوا**
اي المعتزلة والمقتول مايت لاجله بل موته تولد من فعل
القاتل **ولولم يقتل عاش** الى اجله الذي قدره الله له فالقاتل
غير بالتقديم الاجل الذي قدره الله له **والابان** كان مايتا
باجله لم يذم **القاتل** بغير حق عقلا ولا شرعا لانه حينئذ
لم يجب بفعله امر لا مباشرة ولا توليد الكنة مذموم فيهما
قطعا **فالموت مقدور** للعبد لتولده من فعله **دون ضل**
وهو الحيوة فانها ليست مقدورة للعبد اصلا وزعم
الكعبي ان المقتول ليس بميت لان المقتولية من فعل
العبد والموت لا يكون الا فعل الله وكان يحصل المقتولية
بطلان الحيوة ويخص الموت بما لا يكون على وجه القتل
على ما يشعر بقوله تعالى فان مات او قتل لكن لا يخفى في
ان المعنى مات حتف انفه وان مجرد بطلان الحيوة موت
وقيل اي قال بعض المعتزلة المقتول يموت **باجله ان لم**
يخالف القتل العادة كما في قتل جماعة قليلة بخلاف ما
اذا خالف العادة **كفي** اي كما في القتل الكثير الواقع في
المعارك وعند اهل الحق المقتول مايت باجله الذي قدره
الله له وعلم انه يموت فيه وموته بفعله تعالى ولا يتصور
تغيير هذا المقدر بتقديم ولا تاخير قال تعالى فاذا جاء

اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ولولم يقتل ليجاز
ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد
العرو لا بالموت بدل القتل وزعم ابو الهذيل انه لولم يقتل
لمات البتة في ذلك الوقت **وقسوه** اي المعتزلة **الرزق** تارة
بالحلل فاورح عليهم وما من افة في الارض الا على الله رزقها
فلهم رزق ولا يتصور في حقها حل ولا حرمة **وقسوه** اخرى
بما لا يمنع من الانتفاع به فمن اي قيل منهم ان من اكل الحرام
طول عمره فالله لم يوزقه وهو خلاف الاجماع واما عندنا فكل
ما انتفع به حتى سواء كان بالتقدي او بغيره مباحا وحرما
وجعلوا اي المعتزلة **الغلاء** **والترخص** فعلا **مباشرا للعبد**
اذ ليس ذلك الامواضعة منهم على البيع والشرا بتمن مخصوص
وقيل متولد من فعل الله تعالى وهو تعليل الاجناس
وتكثر الرغبات باسباب هي من فعله تعالى وعندنا المستقر هو
الله تعالى كما ورد في حديث حسن وقع غلاء في المدينة فاجتمع
اهلها اليه صلى الله عليه وسلم وقالوا اسقر لنا يا رسول الله
فقال المستقر هو الله خذ هذا وهو تعالى مرید للكاينات
باسرها **لانه خالقها بلا اكراه** وخالق الشيء بلا اكراه مرید
له بالضرورة **وقال** المعتزلة هو مرید **للمأمور به** كاره للمعصية
واستدلوا على ذلك بوجوه الاول انه لو كان مرید لكفر الخاف
وقد امر بالايان لعديس فيها واجيب بانه ليس الامر بخلاف
المراد سفرها بل واقع من العقلاء **كالمنحصر** لعبد هل يطيعه
ام لا فانه قد يأمر ولا يريد منه الفعل اما ان الصادق منه
امر حقيقة فلا نه اذا الخ العبد بالفعل يقال امثله مرسيد

واما انه لا يريد الفعل منه فلا نه يحصل مقصوده وهو الامتنان
اطاع او عصي فلا سفة في الامر بما لا يريد الا **المعتذر**
عن ضرب عبده بعصيانته فانه يأمره بفعل تمهيد العذر
ويريد عصيانته فيه ليظهر صدقه فقد امر بخلاف ما يريد ولا
سفة **والملجأ اليه** اي الى الاحرف انه قد يأمر ولا يريد فعل المأمور
به بل يريد خلافه ولا يعد سفيها الثاني لو كان الكفر مراده تعالى
لكان الايمان به موافقة لمراده فيكون طاعة شابا به وهو باطل
بالضرورة واجيب بانه لا يلزم كون الكفر طاعة لانها اي
الطاعة موافقة الامر والارادة **غير الامر الثالث** لو كان الكفر
مراده تعالى كان واقعا بقضائه والرضا بالقضاء واجب
اجماعا فالرضا بالكفر واجب وهو باطل لان الرضا بالكفر
كفر واجيب بانه لا يلزم الرضا به اي بالكفر **لانه** اي الكفر
بقضائه تعالى لا قضاءه حتى يلزم من الرضا بالقضاء الرضا
بالكفر الرابع لو اراد الله الكفر وخلاف مراده حتمت عندكم كان
للامر بالايان تكليفا بما لا يطاق واجيب بانه لا يلزم تكليف
بما لا يطاق لوجود القدرة على الايمان وان لم يكن مقدورا
بالفعل للكافر لان القدرة عندنا مع الفعل لا قبله وعدم المقدور
بهذا المعنى لا يمنع التكليف فان المحدث مكلف بالصلوة اجماعا
وقال الحكماء هو مرید للخير في عالم بالنظام الاكل الذي ينبغي
ان يكون عليه الوجود واما الشر فهو انما يحصل **بالعرض** ولا يمكن
تنزيه العالم عن الشرور وليس من الحكمة ترك الخير الكثير لاجل
الشر القليل **ثم لا يفتح من الله** تعالى بالاجماع والاشاعة
من جهة انه لا يفتح منه والمعتزلة من جهة ان ما هو قبيح منه

أي خلق الله العبد وخلق الشهوة فيه وخلق **المنفعة** به من الثمار
 المطعومة وغيرها **فالحكمة تقتضي إباحته** أي إباحة الانتفاع به
 ولا كان خلقه عبثا وكيف يدرك تحريم العقل وما هو إلا كمن
 يغترف غرفة من بحر لا ينفذ ليدفع به عطشه المهلك ترى العقل
 يحكم بمنع أكرم الأكرمين منه وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب
 عن الأول أن الأصل ثبت بالشروع وحكم العقل في الأصل بالمعنى
 المتنازع فيه ممنوع بل إنما الحكم فيه بمعنى الملازمة وموافقة
 الغرض وعن الثاني بانه ربما خلق ليصبر عنه ويمنع هواه وشهوته
 فيثاب على ذلك وهذه منفعة جلييلة وخلق لغرض آخر لا يعلم
 والثالث **التوقف بمعنى لاحكم** ومرجعه لإباحة إذا لم يمنع منه
 فهو مباح وربما يقال هذا التفسير خرم بعدم الحكم لا توقف إلا
 أن يراد توقف العقل عن الحكم **أو بمعنى** أن هناك خطرا وإباحة
 لكلا **العلم** ذلك وهذا أمثل من التفسير الأول المشتمل على نوع تكلف
 في معنى التوقف لكن عدم العلم لا لتعارض الأدلة إذ قد تبين
 بطلانها بل لعدم الدليل على أحد هذين الحكيمين بعينه **ولا يجب**
على الله شيء إذا حكم حاكم عليه **وأوجب المعترلة اللطف وهو**
ما يقرب إلى الطاعة كبعثة الأنبياء فإنا نعلم بالضرورة أن
 معها اقرب إلى الطاعة وابتعد عن المعصية **ويلزمهم ملائمتها**
 من النقص فإنا نعلم أنه لو كان في كل عصر نبى وفي كل بلد معصوم
 يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وكان حكام الأقطار مجتهدين
 متقين لكان لطفنا وهم لا يوجبونه على الله تعالى بختم بعد
وأوجبوا أيضا الثواب على الطاعة لأنه مستحق للعبد فالإخلا
 به قبيح مع أنها أي الطاعة لا تكافي النعم السابقة لكثرة ثمرها

وعظمها

وعظمها وحقارة أفعال العبد وقلتها بالنسبة إليها وما ذلك
 إلا كمن يقابل نعم الملك عليه بما لا يحصر بتجربتك أنملة فكيف
 يحكم العقل بوجوب الثواب عليه **وأوجبوا أيضا العقاب**
 على المعصية زجرا عنها فإن في تركه التسوية بين المطيع والعاص
 وهو قبيح وفيه أيضا أذن للعصاة في المعصية وأخر الهم
 بها مع أنه أي العقاب **حقه والاستقاط فضل** منه فكيف
 يدرك امتناعه بالعقل وترك العقاب لا يستلزم التسوية
 فإن المطيع يثاب دون العاص وحديث الأذن والأعزاء مع
 رجحان ظن العقاب بمجرّد تجويز مرجوح ضعيف جدًا **وأوجبوا**
أيضا الأصل للعبد في الدنيا ويكره الكافر الفقير المذهب
 في الدنيا والآخرة فإن الأصل له أن لا يخلق **وأوجبوا أيضا**
العوض على الأيلام بشرط أن لا يكون الأيلام قد وقع **جزاء**
 لما صدر عن العبد من سيئة كالمحدد فإنه لا يجب على الله تعاقب
 عوضه وبشرط أن لا يكون الأيلام صادرا من المكلف إذ لو
 كان صادرا منه أخذ للمجنى عليه مما يستحقه الجاني من الحسنات
 أن كان له ذلك **وإن عدم فالصرف** أي فيجب صرف المؤلم عن
 إيلاومه أو تعويضه من عنده بما لا ينقص عن إيلاومه **وهل يجب**
 أن يكون العوض المرفق عندهم بانه نفع مستحق خال عن التعظيم
 والإجلال **في الآخرة** كما قال العلاف والجياث وكثير من
 متقدمهم لوجوب دوامه كالثواب فإن انقطاعه يوجب المأ
 فيستحق بهذا المالم عوضا آخر ويتسلسل ورد بجواز عدم شق
 بلا انقطاع أو يجوز أن يكون في الدنيا كما قال أبو هاشم واتباعه
 لعدم دوامه **وهل يدوم** العوض كما يدوم الثواب أو يجوز

انقطاعه وهو اصل الاختلاف الأول **وهل يحبط العوض**
بالذنوب كما يحبط الثواب ولا فن قال بالاحباط غمك بانه
لولا له كان الفاسق والكافر في كل وقت من اوقات الآخرة في نعيم
العوض وعقاب الفسق او الكفر والجمع بينهما محال ومن لم يقل به
ذهب الى ان عوض اهل النار باسقاط جزء من عقابهم بحيث لا
لا يظهر لهم التخفيف وذلك بتفريق الجزء السابق على الاوقات
كيلا يتألم بانقطاع التخفيف **وهل يجوز ايصال ما يصلح عوضا**
للإيلام ابتداء ام لا يجوز وعلى الجواز فهل يجوز ان يؤلم
ابتداء للعوض اي لعوض بعد الإيلام ام لا يجوز لان تاخير
العوض مع امكان الابتداء به على طريق التفضل مخالف للحكمة
وعلى المنع فهل يؤلم لعوض زائد على الإيلام لطفاله وعبرة
لغيره يعني ان المانع من جواز التفضل مثل ما يوصل عوضا
اختلفوا في جواز بعضها للإيلام لمجرد التعويض واعتبر آخرون
ان يكون مع التعويض شيء آخر وهو ان يكون لطفاله اجرا له
ولغيره وقيد العوض بالزائد لانهم صرحوا بان العوض من الله
تعالى يجب ان يكون زائدا بحيث يرضى كل عاقل بتحمل ذلك لا لم
لاجل ذلك العوض من الله تعالى **واختلفوا في البها ثم هل**
تعوض عما يلحقها من الآلام والمشاق مدة حياتها وتمتاز بها
عن امثالها التي لا تقاس مثلها او لا تعوض **وعلى التعويض**
هل عوضها في الدنيا او في الآخرة واذا كان في الآخرة فهل هو
في الجنة او في غيرها وعلى كونه في الجنة **هل يخلق فيها عقل**
لتمتع به انه جزاء وانه دائم غير منقطع وقيل اي قال بعض
المعتزلة **لا ألم لها ولا للصبيان** وانما قال ذلك هربا من التزام

دخولها الجنة وخلق العقل فيها وهو مكابرة واذا لم يجب عليه
تعالى شيء **فيجوز تكليف ما لا يطاق ويجوز التكليف بما علم**
الله عدمه اجماعا ولا لم يكن العاصم بكفره وفسقه مكلفا
ولم يقع التكليف بالمتنع لذاته كجمع الضدين وقيل وقع فان
الله تعالى امر ابا جهل بان يصدق في جميع ما يخبر عنه وما اخبر
عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق في ان لا يصدق وذلك
جمع بين التقيضين والجواب ليس المكلف به هو الجمع بل يحصل
الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب ذاته وان امتنع
لسابق علمه واخباره **وعلى عدم وقوع التكليف بالمتنع لذاته**
فهل يجوز عقلا ام لا قيل لا يجوز اذ لا يعقل وقوعه فلا يطلب
ولا يناقض عدم تعقل وقوعه تصوره منفيا بمعنى انه ليس لنا
شيء موهوم او محقق هو اجتماع الضدين او تصوره بالتشبيه
بمعنى انه يتصور اجتماع المتخالفين كالسواد والحلاوة ثم يحكم
والنزاع بيننا وبين المعتزلة فيما لا يتعلق به قدرتنا عادة فلا
يرد ايماننا الى الهب لانه متعلقها عادة بان مثله لا يكون بين
الضدين فيجوز التكليف به عند البعض بناء على كفاية هذا القول
لامكان التكليف ثم لا غاية ولا غرض لفعله تعالى خلافا للمعتزلة
ولا بان كان فعله معللا بالعرض فستنكح اي فهو مستكمل
بتحصيل ذلك الغرض لانه لا يصلح غرضا للفاعل الا ما هو اصله
من عدمه فان قيل قد يكون الغرض ينفع الغير قلنا يلزم الاستكمال
ولو كان الغرض ينفع الغير لان نفع الغير والمحسن اليه ان كان
اولى بالنسبة اليه تعالى من عدمه جاء بالزام لاستغناء ما هو
اولى به ولا لم يصلح ان يكون غرضا له **واذ غرض الفعل امر خارج**

عنه يحصل تبعاً للفعل وبواسطة الفعل مدخل في وجوده وفعل
الباري **لا خارج** من الأفعال **عنه** لأنه فاعل لجميع الأشياء ابتداء
واختصاص المعتزلة على وجوب الغرض في أفعاله تعالى بأن الفعل الخارج
عن الغرض عبث وأنه قبيح **واجب** بانه **ان سمي** الخلو عن الغرض
عبثاً التزمنا اذ هو عين دعوانا **قالوا** أي المعتزلة **وهي** أي
الغاية في التكليف **التعريض** لاستحقاق التعظيم أي المنفعة
الدائمة المقرونة بالتعظيم **اذ التفضل** به بدون استحقاق
سابق **قبيح** لا يرى ان السلطان اذا امر بربا و اعطاه المال
ملا يدخل الحصر لم يستعجب منه ومع ذلك اذ انزل له وقام بين
يديه معظما له نسب الى ركافة العقل فالله سبحانه لما اراد ان
يعطي عباده منافع دائمة مقرونة بتعظيم ولم يحسن ان يتفضل
بذلك عليهم بلا استحقاق كلهم بما يستحقونه به والجواب
لانهم ان التفضل بالثواب قبيح بل لا يقع هناك اصلاً **وان سلم**
قبحه فمن أي فاما يقع من **ينتفع** ويتضرر لان الله تعالى فانه
يجوز ان سلم قبحه من الله تعالى ايضا فنقول **يمكن** التعريض
للتواب **باسهل** من هذه التكليف الشاقة اذ ليس الثواب
على قدر المشقة فان في التلفظ بكلمة الشهادة من الثواب
ما ليس في العبادات الشاقة وما يروى من ان افضل العبادات
اخرها أي اشرفها فذلك عند التساوي في المصالح فلا ينافي
ان يكون الاخف الاسهل أكثر ثوابا اذ كان أكثر مصلحة واعظم
فائدة **ثم الاسم غير التسمية** لانها وضع الاسم للشئ ولا شك ان
وضع الاسم غير الاسم **وغير المسمى** عند قوم ونفسه عند آخرين
وهم ابن فورك وغيره لكن ارادوا بالاسم مدلول اللفظ وبالمسمى

المدلول المطابق حيث قالوا كل اسم فهو المسمى بعينه فنقولك
الله قول دال على اسم هو المسمى وكذا قولك عالم وخالق فانه
يدل على الرب الموصوف بكونه عالما وخالقا **والشيخ** اراد
بالاسم مدلوله وبالمسمى ما هو اعم من المطابق والتضمني فلذلك
قال الاسم **نفسه** أي نفس المسمى **كالله** فانه علم للذات من غير
اعتبار معنى فيه **او غيره كالرازق** مما يدل على نسبة الى
غيره ولا شك ان تلك النسبة غير **اولا** نفسه ولا غيره **كالعلم**
مما يدل صفة حقيقية قائمة بذاته وهي عنده لا عين ولا غير
وقد يؤخذ من حيث هو **ففرع** أي فاختار من الذات فرع **تعقلها**
فمن ذهب الى جواز تعقل ذاته جوز ان يكون له اسم بازاء
حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقلها لم يجوز
له اسما ما خذ من ذاته لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقل
ووسيلة الى تفهيمه واذا لم يمكن ان يعقل ويفهم فلا يتصور
اسم بازائه وفيه بحيث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع
الاسم لا يتوقف عليه اذ يجوز ان تعقل ذات ما بوجهه وجوه
ويوضع الاسم لمخصوصيته ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا
بكنهها ويكون ذلك الوجه مصححاً للوضع وخارجاً عن مفهوم
الاسم وقد يؤخذ من **الجزء** كالجسم للانسان **فيمتنع** عليه تعالى
لان الوجوب الذاتي ينافي التركيب **ومن الوصف حقيقيا**
كالعالم **او اضافيا** كالمجاهد بمعنى العالي **او سلبيا** كالقدوس
أي المبرأ من المعاييب وقد يؤخذ من **الفعل** كخالق وقد
يتركب ثنائيا كالجبار فان معناه منبع لا ينال فهو مركب من
صفة اضافية مع سلبية وكالتقهار فان معناه غالب لا يغلب

فهو مركب من صفة فعلية مع سلبية وقد يتركب أكثر من ذلك
 كالعظيم فانه الذي انتفت عنه صفات النقص وحصل له جميع
 الكمال فيشمل الصفات الحقيقية والفعلية والاضافية والسلبية
والشمسية توقيفية فلا يجوز اطلاق اسم عليه تعالى الا باذن
 عند الشيخ ومتابعيه وهو المختار وذهب المعتزلة والكرامية الى
 انه اذا دل العقل على انصافه بصفة وجودية او سلبية جاز ان
 يطلق عليه ما يدل على انصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق
 اذن شرعي او لم يرد وكذا الحال في الافعال وقال القاضي ابو بكر
 من اصحابنا كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه
 بلا توقيف اذ لم يكن اطلاقه موهما لما يليق بكبريائه فمن ثمة
 لم يجوز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم
 يسبقه غفلة والخلاف في غير اسمائه الاعلام الموضوعات في
 اللغات وما مضى الكلام على الالهيات شرع في السمعيات
 فقال هذا بحث **النبوات النبى لغة الطريق والنبى**
المرتفع وعرفا من قال له الله ارسلتك الى الناس جميعا
 او الى قوم كذا ونحوه مثل بعثتك وابنتهم وابلغهم عني
 سمي بذلك لانه وسيلة الى الله تعالى ومخبر عنه ومرتفع شأنه
 وقال الحكماء النبى شخص مطلع على الغيب الحائن والمخفى
 والآتي بسبب اتصاله بالمجرات المنتقشة بصور ما يحدث
 في هذا العالم تطيعه هيولى العناصر لقوة في نفسه فتظهر
 منه الخوارق ويرى الملائكة مصورة ويسمع كلامهم حيا
 ومثله تنقاد الهمم المختلفة فيتم التعاون والضروري
 لنوع الانسان وينتظم امر المعاش والمعاد فيجب ذلك

عقلا في العناية الالهية المقتضية لا يبلغ وجوه الانتظام
 والمعجزة ما قصد ما قصد به اظهار صدق المدعى انه رسول
 الله تعالى وشرطه اي المعجز ان يكون فعلا لله لان التصديق
 منه لا يحصل عما ليس من قبله او قائما مقامه من التوكل
 نحو ما اذا قال معجزتي ان اضع يدي على رأسي وانتم لا تقدر
 عليه ففعل ومعجزوا فانه معجز ولا فعل لله ثمة فان عدم خلق
 القدرة ليس فعلا ومن جعل الترك وجوديا بناء على انه
 الكف حذفه وان يكون خارقا للعادة اذ لا اعجاز دونه
 ولو كان ذلك الخارق مقدورا للنبي لان قدرته مع عدم
 قدرة غيره عادة معجز وان تتعذر معارضته فان ذلك
 حقيقة الاعجاز وان يكون ظاهرا مع دعوى النبوة ليعلم
 انه تصديق للنبي وان يكون موافقا لها اي للدعوى فلو
 قال معجزتي ان احيى ميتا ففعل خارق اخر لم يدل على صدق
 لعدم تنزله منزلة تصديق الله اياه وان يكون غير مكذب
 لها فلو قال معجزتي ان ينطق هذا الضب فقال انه كاذب
 لم يعلم به صدق بل ازداد اعتقاد كذبه لان المكذب هو
 نفس الخارق ولا بأس من يحكى فيكذب لان المعجز احياء
 وهو غير مكذب له انما المكذب هو ذلك الشخص بكلامه وهو
 بعد ذلك الاحياء مختار في تصديقه وتكذيبه ولم يتعلق
 به دعوى فلا يقدح تكذيبه في دلالة الاحياء على صدقه
 ولومات عقيب وقال القاضي اذ خسر ميتا عقب التكذيب
 بطل الاعجاز لانه كان احيى للتكذيب فصار مثل تكذيب
 الضب والحق عدم الفرق لوجود الاختيار في الصورتين

وان يكون **مقارنا** للدعوى او متاخرا عنها كان يقول مجتزأ
ان يحصل كذا بعد شهر لان المتقدم يقتضيه التصديق قبل الدعوى
وهو لا يعقل **والمقدم** من الخارق على الدعوى كرامات **ككلام**
عيسى عليه السلام في المهد وقال **القاضي** كان نبيا في صباه
لو جعلني نبيا وقد يوجد الله تعالى الشرائط اي شرائط النبوة
من كمال العقل وغيره **في الطفل** فلا تكون معجزة في حال صغره
متقدمة على نبوته ودعواه اياها ولا يخفى بعده مع انه لم يتكلم بعد
هذا الكلام الى اوانه ولم يظهر الدعوى بعد ان تكلم بها الى ان
تكاملت فيه شرائطها وبلغ اربعين سنة ومن البين ان ثبوت
النبوة في مدة طويلة بلا دعوى وكلام مما لا يقول به عاقل ولما
قوله وجعلني نبيا فهو كقول النبي عليه السلام كنت نبيا وادم
بين الماء والطين في انه عبر عن المتحقق في المستقبل بلفظ
الماضي **وهو اي المعجز فعل الفاعل المختار** وقال **الفلاسفة**
المعجز اما ترك كل لقوت اي كالترك للقوت المعتاد **برهة** من
الزمان خلاف العادة **لا يجذب النفس** الزكية عن الكدورات
البشرية اما لصفاء جوهرها في اصل فطرتها واما لتصفية بضرب
من المجاهدة وقطع العلائق الى عالم القدس **فتكف عن التحليل**
اي تحليل مادة البدن فلا يحتاج الى البدل **كفي** اي كفا في المرض
فان النفس لا تشتغل بها بما فيها من الامراض الحادة
وتحليلها للمواد الردية تنكف عن التحليل للمواد المحمودة فيفسك
عن القوت ما لو اسلك في ايام صحة شطط ذلك **او قول**
كا لاخبار عن الغيب بان يقع له في اليقظة كالرويا او فعل
لا يتبع به قوة اي قوة بان تنصرف نفسه بقوتها في مادة العقل

سبها فيما اي في مادة عنصرها **سبها** كفي اي كما تنصرف
في اجزاء بدنه ويثبت نبوة محمد عليه الصلاة والسلام **الدعوى**
منه لها وظهور المعجزة على يده على وفقها وظهرها اي معجزة
القران ودليل كونه معجزة انه تواتر انه تخدى به ولم يعارضه ولا
نقل لانه مما تتوفر الدواعي على نقله سيما والخضوم اكثر من غيره
البطحاء واخر من الناس على اشاعة ما يبطل دعواه واغرض بان
ظهور المعجز لا يدل على الصدق في دعوى النبوة لاحتمالات
الاول كونه من فعله لا من فعل الله اما المخالفة بنفسه لسائر النفوس
في الماهية كما ذهب اليه جماعة او المزاج خاص في بدنه او كونه سحرا
او لطسم اختص بمعرفة او الخاصية بعض المركبات كالمغناطيس
الثاني استناده الى بعض الملائكة او الشياطين او الانصاف
الكوكبية وهو قد احاط من صناعة النجامة ما لم يحيط به غيره
فاتخذ ما علم وقوعه من الغرائب معجزا لنفسه الثالث ان
يكون كرامة لا معجزة الرابع ان لا يقصد به التصديق اذ لا
غرض واجبا في افعاله تعالى الخامس انه لا يلزم من تصديق الله
اياه صدقه الا اذا علم استحالة الكذب على الله ولم يعلم ذلك
عقلا اذ لا يقع منه شيء عندكم السادس لعل المخدري لم يبلغ
من هو قادر على المعارضة ولعله تركها مواضع في اعلا كلمته
لينال من دولته خطا السابغ لعلمهم استهانتا به او لا خوفه
اخر الشدة شوكة او شغلهم ما يحتاجون اليه في تقويم عيشتهم
الثامن لعله عورض ولم يظهر لما نفع او ظهر ثم اخفاه اصحابه
عند استيلائهم وطمسوا اثاره ومع قيام هذه الاحتمالات
لا يبقى لها دلالة على الصدق والجواب ان الاحتمالات العقلية

ضرورة الاستغناء فانها لا تتناهى العلم العادى كما في المحسوسات
وله معجزات **اخر** غير القرآن كانشقاق القرو وكلام الجمادات
والحيوانات الجمع وحركة الجمادات واشباع الخلق الكثير من الطعام
القليل ونبوع الماء من بين اصابعه واخباره بالغيب وكل حيلة
منها وان لم يتواتر فقد **تواتر القدر المشترك بينهما** وان اى
اظهار المعجز على يد مدعى النبوة **تصديق** له فيما ادعاه **عادة**
عند الاشاعة لا عقلا فان اظهار المعجز على يد الكاذب ممكن عقلا
لكن انتفاء معلوم عادة كسائر العاديات لان من قال انا
نبى ثم نتق الجبل واوقفه على رؤسهم وقال ان كذبتموني وقع
عليكم وان صدقتموني انصرف عنكم فكلامه هو بتصديقه بعد
عزمهم واذا هو ابتكديبه قرب منهم علم بالضرورة انه صادق
في دعواه والعادة قاضية بامتناع ذلك من الكاذب مع كونه
ممكنا عقليا شمول قدرته تعالى للممككات باسرها وقد ضربوا
لهذا مثلا قالوا اذا ادعى الرجل عشرين الجمع الغفير الى رسول هذا
الملك ثم قال للملك ان كنت صادقا فخالف عاداتك وقم من
الموضع المعتاد لك من السيرة واقعد مكان لا تعتاده ففعل
كان نازلا منزلة التصديق بصريح مقاله ولم يشك احد في
صدقه بقرينة الحال ثم انا ندعى ان ظهور المعجزة يفيد علما
بالصدق وان كونه مفيد له معلوم لنا بالضرورة العادية
لا انا نقيس بالشاهد حتى يتجه عليه ان الشاهد تغسل
افعاله باعراضه لانه يراعى المصالح ويدور المفاصد بخلاف الغايب
اذ لا يبالى بالمصلحة والمفسدة فلا يصح القياس واما ذكر المثال
فالتفهيم وزيادة التقرير **ويؤكد** اى يؤكد صدقه عليه السلام

في دعواه النبوة احواله من اخلاقه العظيمة واحكامه واقdamه
حيث يحجم لا بطلان واخبار الانبياء عنه قال البراهمة والصابئة
والنصارى **سجية العقل** كاف عن البعثة فلا فائدة فيها اذ ما قبح
عقلا ترك وما حسن فعل ولا يحكم العقل في الفعل بحسن ولا بفساد
اتباع الحاجة فيفعل عند الحاجة لان الحاجة ناجزة فيجب اعتبارها
دفع المضرة فواتها ولا يعارضها مجرد احتمال المضرة بتقدير
قيمه وترك عند عدمها **لا احتياط** في دفع المضرة المتوهمة
والجواب لان سلم حكم العقل بالحسن والقيح وان سلم حكم العقل
بها فالشرع يفصل ما يعطيه العقل اجمالا وما يقصر عنه واذ
العقول متفاوتة متخالفة فمنه اى مبتلاة بالشهوة
والغضب فلا بد من شرع عام ينقاد له الكل وقيل في الشرائع
ملا يوافق الحكمة كاياحة ذبح الحيوان واجباب تحمل الجوع
والعطش ومنع الخلف التي بها صلاح البدن في ايام معينة
وتكليف الافعال الشاقة كطى الفياض وكناية بعض المواضع
والوقوف ببعض والسعي في بعض والطواف ببعض مع ثنائها
الى ما لا يخص قلنا ممنوع بل يقصر عنه العقل ولا يحكم له وقيل
تجوز خرق العادة سفسطة اذ لو جاز لجاز ان ينقلب الجبل
ذهبا والجردهنا والمدعى للنبوة شخصا اخر غير من عليه ظهرت
المعجزة الى غير ذلك من المحالات ومنع كونه سفسطة فان المراد
بخوارق العادات امور ممكنة في نفسها متمسكة في العادة بمحض
انها لم تجز العادة بوقوعها كالنقلاب العصا حية فاما كانهما
ضروري والجرم بعدم وقوع بعضها كالنقلاب الجبل والبحر
وهذا الشخص وامثال ذلك لا ينافي لامكان الذاتى وايضا

الذات

ما ذكره **مستور** للزام فان ابداع المجرة ليس بابعد من ابتداء
 خلق الارض والسماء وما بينهما وقال **السمنية** العلم يحصل المجز
 لا يمكن لمن لا يشاهده الا بالتواتر لكن **التواتر لا يفيده العلم** **اذ يجوز**
الكذب على كل واحد من اهل التواتر فكذا الكل يجوز عليه الكذب اذ
 ليس كذب الكل لا كذب كل واحد **واذ** حكم كل طبقة من طبقات
 اعداد الرواة كما اى حكم ما قبلها **بواحد قطعا** فان من جوز
 افادة المائة للعلم اجاز افادة التسعة والتسعين له ولم يحصره
 في عدة فلتنزه من طبقة لا تغنيه كاشين ثم تزيد عليها واحدا واحدا
 فلا يفيده شئ من هذه المراتب بالغام لم يبلغ لمساواة كل منها لما
 قبله في عدم الافادة قلنا **يفيده ضرورة للعلم الضرورى** بالبلاد
 النائية **والاشخاص الماضية** ولا يميل اليه الا التواتر وقال
 اليهود نبوة تقتضيه نسخ دين من قبله لكنه لا نسخ جائز لانه
 لا بد ان يكون الحكم الصادر عنه تعالى مشتملا على مصلحة لئلا يلزم
 الترجيح بلا مرجح **وحينئذ لو كان في الحكم المنسوخ مصلحة** لا
 يعلم قواها بنسخه فهو جهل وان كان يعلم قواها فواى رعايتها
 او لا ثم اهلها بلا سبب ثانيا فهو **بد** اى ندم عما كان يفعل
 والجواب انه لا يلزم جهل ولا بداء **اذ لعله اى النسخ لمصلحة**
بدت ولم تكن حاصلة قبل فان المصالح تختلف بحسب الاوقات
 كترتب الدواعى الخاصة في وقت دون وقت فربما كانت المصلحة في
 وقت ثبوت الحكم وفي اخر ارتفاعه وهذا الجواب انما يحتاج اليه
ان وجبت رعاية المصلحة في الاحكام ولا تضدنا لا يجب فلا
 يلزم احتمال الحكم المنسوخ على مصلحة **ولان موسى عليه السلام**
نفاه اى نسخ دينه ولا بد من الاعتراف بصدقه لكونه نبيا

ما ذكره مستور للزام فان ابداع المجرة ليس بابعد من ابتداء خلق الارض والسماء وما بينهما وما بينهما وقال السمنية العلم يحصل المجز لا يمكن لمن لا يشاهده الا بالتواتر لكن التواتر لا يفيده العلم اذ يجوز الكذب على كل واحد من اهل التواتر فكذا الكل يجوز عليه الكذب اذ ليس كذب الكل لا كذب كل واحد واذا حكم كل طبقة من طبقات اعداد الرواة كما اى حكم ما قبلها بواحد قطعا فان من جوز افادة المائة للعلم اجاز افادة التسعة والتسعين له ولم يحصره في عدة فلتنزه من طبقة لا تغنيه كاشين ثم تزيد عليها واحدا واحدا فلا يفيده شئ من هذه المراتب بالغام لم يبلغ لمساواة كل منها لما قبله في عدم الافادة قلنا يفيده ضرورة للعلم الضرورى بالبلاد النائية والاشخاص الماضية ولا يميل اليه الا التواتر وقال اليهود نبوة تقتضيه نسخ دين من قبله لكنه لا نسخ جائز لانه لا بد ان يكون الحكم الصادر عنه تعالى مشتملا على مصلحة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح

ما ذكره مستور للزام فان ابداع المجرة ليس بابعد من ابتداء خلق الارض والسماء وما بينهما وما بينهما وقال السمنية العلم يحصل المجز لا يمكن لمن لا يشاهده الا بالتواتر لكن التواتر لا يفيده العلم اذ يجوز الكذب على كل واحد من اهل التواتر فكذا الكل يجوز عليه الكذب اذ ليس كذب الكل لا كذب كل واحد واذا حكم كل طبقة من طبقات اعداد الرواة كما اى حكم ما قبلها بواحد قطعا فان من جوز افادة المائة للعلم اجاز افادة التسعة والتسعين له ولم يحصره في عدة فلتنزه من طبقة لا تغنيه كاشين ثم تزيد عليها واحدا واحدا فلا يفيده شئ من هذه المراتب بالغام لم يبلغ لمساواة كل منها لما قبله في عدم الافادة قلنا يفيده ضرورة للعلم الضرورى بالبلاد النائية والاشخاص الماضية ولا يميل اليه الا التواتر وقال اليهود نبوة تقتضيه نسخ دين من قبله لكنه لا نسخ جائز لانه لا بد ان يكون الحكم الصادر عنه تعالى مشتملا على مصلحة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح

اذ لو اثبتت تواتر عنه قطعا لكونه من الامور العظيمة التي تتوفى
 الدواعى على نقلها واشاعتها لا سيما من الاعداء ومن يدعى
 نسخ دينه **والا** بان سكت عن النسخ والاثبات لم يتكرر دينه بل
 كان يثبت مرة واحدة لان مقتضى الاطلاق يتحقق بالمرة الواحدة
 وانه معلوم الانتفاء لتقرر الى اوان النسخ باتفاق والجواز
 لعله اثبتته ولكنه لم يتواتر اما لقلته الدواعى منهم الى نقله لما
 فيه من الحجة عليهم لا لهم او لقلته النقلة في بعض الطبقات
 المستقيمة كثرها في التواتر لان اليهود جرت لهم وقايع ردتهم
 الى اقل القليل ممن لا يحصل التواتر بنقله **والانبياء معصومون**
عن الكفر والضلال والخطا في الفتوى والحكم اجماعا وجوز
 الفضيلة عليهم المعصية وانها كمنع عندهم فلزمهم تجويز
 الكفر وجوز الرفض **اظهاره** اى اظهرها والكفر تقية عند
 خوف الهلاك لان اظهرها للاسلام حينئذ القاء النفس في
 التهلكة **وردد** بانه **يفض الى اخفاء الدعوة** بالكلية اذ اولى
 المواقف بالتقية وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافق
 او عدمه وكثرة المخالفين **وجوز الخشوية صدور الكبار**
 عنهم **عمدا** وجوز قوم صدورها عنهم **سهوا** وصدور
 الصغار **عمدا** وجوز اصحابنا صدور الصغار عنهم
سهوا الاصغار الخمسة وينبهيون عليها فينتهون عنها في
 كله بعد الوحي وقبل الوحي **فمنع الكبار والاصغار على الصغار**
لما نادوا ومنع المعتزلة ان يصدر عنهم ما ينفر الطبايع
 عن متابعتهم **ومنع الرفض** صدور الذنب عنهم **مطلقا**
 صغيرة كان او كبيرة **عمدا** وسهوا وخطا في التاويل قبل الوحي

ما ذكره مستور للزام فان ابداع المجرة ليس بابعد من ابتداء خلق الارض والسماء وما بينهما وما بينهما وقال السمنية العلم يحصل المجز لا يمكن لمن لا يشاهده الا بالتواتر لكن التواتر لا يفيده العلم اذ يجوز الكذب على كل واحد من اهل التواتر فكذا الكل يجوز عليه الكذب اذ ليس كذب الكل لا كذب كل واحد واذا حكم كل طبقة من طبقات اعداد الرواة كما اى حكم ما قبلها بواحد قطعا فان من جوز افادة المائة للعلم اجاز افادة التسعة والتسعين له ولم يحصره في عدة فلتنزه من طبقة لا تغنيه كاشين ثم تزيد عليها واحدا واحدا فلا يفيده شئ من هذه المراتب بالغام لم يبلغ لمساواة كل منها لما قبله في عدم الافادة قلنا يفيده ضرورة للعلم الضرورى بالبلاد النائية والاشخاص الماضية ولا يميل اليه الا التواتر وقال اليهود نبوة تقتضيه نسخ دين من قبله لكنه لا نسخ جائز لانه لا بد ان يكون الحكم الصادر عنه تعالى مشتملا على مصلحة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح

ما ذكره مستور للزام فان ابداع المجرة ليس بابعد من ابتداء خلق الارض والسماء وما بينهما وما بينهما وقال السمنية العلم يحصل المجز لا يمكن لمن لا يشاهده الا بالتواتر لكن التواتر لا يفيده العلم اذ يجوز الكذب على كل واحد من اهل التواتر فكذا الكل يجوز عليه الكذب اذ ليس كذب الكل لا كذب كل واحد واذا حكم كل طبقة من طبقات اعداد الرواة كما اى حكم ما قبلها بواحد قطعا فان من جوز افادة المائة للعلم اجاز افادة التسعة والتسعين له ولم يحصره في عدة فلتنزه من طبقة لا تغنيه كاشين ثم تزيد عليها واحدا واحدا فلا يفيده شئ من هذه المراتب بالغام لم يبلغ لمساواة كل منها لما قبله في عدم الافادة قلنا يفيده ضرورة للعلم الضرورى بالبلاد النائية والاشخاص الماضية ولا يميل اليه الا التواتر وقال اليهود نبوة تقتضيه نسخ دين من قبله لكنه لا نسخ جائز لانه لا بد ان يكون الحكم الصادر عنه تعالى مشتملا على مصلحة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح

ما ذكره مستور للزام فان ابداع المجرة ليس بابعد من ابتداء خلق الارض والسماء وما بينهما وما بينهما وقال السمنية العلم يحصل المجز لا يمكن لمن لا يشاهده الا بالتواتر لكن التواتر لا يفيده العلم اذ يجوز الكذب على كل واحد من اهل التواتر فكذا الكل يجوز عليه الكذب اذ ليس كذب الكل لا كذب كل واحد واذا حكم كل طبقة من طبقات اعداد الرواة كما اى حكم ما قبلها بواحد قطعا فان من جوز افادة المائة للعلم اجاز افادة التسعة والتسعين له ولم يحصره في عدة فلتنزه من طبقة لا تغنيه كاشين ثم تزيد عليها واحدا واحدا فلا يفيده شئ من هذه المراتب بالغام لم يبلغ لمساواة كل منها لما قبله في عدم الافادة قلنا يفيده ضرورة للعلم الضرورى بالبلاد النائية والاشخاص الماضية ولا يميل اليه الا التواتر وقال اليهود نبوة تقتضيه نسخ دين من قبله لكنه لا نسخ جائز لانه لا بد ان يكون الحكم الصادر عنه تعالى مشتملا على مصلحة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح

وبعد **لنا** على هو المختار عندنا وهو ان الانبياء في زمان نبوتهم
معصومون عن الكبار مطلقا وعن الصفات ثم عدا انهم **لو ادنبوا**
حرم اتباعهم فيه ضرورة انه يحرم ارتكاب الذنب مع ان اتباعهم
في اقوالهم وافعالهم واجب للاجماع عليهم ولقوله تعالى قل ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله **ورددت شهادتهم** اذ لا
شهادة لفاسق بالاجماع ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ
فبينوا واللازم باطل بالاجماع ولان من لا تقبل شهادته
في متاع الدنيا كيف تسمع في الدين **ووجب زجرهم** لعموم
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والزجرا يذاء واذاؤهم حرام
اجماعا ولقوله تعالى والذين يؤذون الله ورسوله **وضوعف**
عذابهم اذ لا على رتبة يستحق عقلا ونقل اشدة العذاب
لمقابلته اعظم النعم بالمعصية ولذلك ضوعف حد الحر فيلزم
ان يكونوا اسوء حالا من عصاة الامة **ولم ينالوا عهد**
لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين والمذنب ظالم لنفسه واي
عهد اعظم من النبوة **وكانوا من حزب الشيطان** لان الله تعالى
قسم المكلفين الى حزب الله وحزب الشيطان والمطيعون
حزب الله تعالى اتفقا فلو كان المذنبون كذلك بطل التقسيم
فيلزم ان يكون الانبياء المذنبون خاسرين لقوله تعالى لا
ان حزب الشيطان هم الخاسرون مع ان الزهاد من احاد
الامة اخلون في الفلاحين فيكون واحدا من احاد الامة
افضل بكثير من الانبياء وذلك مما لا يشك في بطلانه **ولم**
يكونوا مخلصين لان الذنب ياغواء الشيطان وهو لا يقوى
المخلصين لقوله تعالى حكاية عنه على سبيل التصديق لا غيوتهم

اجمعين لابعادك منهم المخلصين واللازم باطل لقوله تعالى في
حق ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالص
ذكرى الدار **واما القصص** الواردة في القرآن او الاحاديث
او الآثار **الموهبة** لصدور الذنب عنهم في زمان النبوة فانقل
منها احاد امر دود الان نسبة الخطا الى الرواه اهود من
نسبة المعاصي الى الانبياء وما ثبت منها تواترا حملناه على
انه كان قبل الوحي **ومن قيل ترك الاولى او هي صغار**
صدرت عنهم سهوا اولها محامل اخر فتاؤل بها وتصرف
عن ظاهرها وانها اى العصمة عند الحكماء **تمنع الغيوب** وهي
اى هذه الملكة انما تحصل بالعلم بمطالب المعاصي ومناقب
الطاعات وتشارك هذه الملكة فيهم بتتابع الوحي اليهم
بالاوامر والنواهي **والاعراض** على ما يصدر عنهم من الصفات
بالسهو ومن ترك الاولى وقيل امتناع الذنب في النبي خاصة
في نفسه او بدنه ويكذب ان النبي يتعلق به المدح والتكليف
بترك الذنب ولو كان ممتنع لما كان كذلك ويكذب ايضا
قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي فانه يدل على ما تلهم
لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية ولا امتياز بالوحي لا غير
واما عندنا فالعصمة ان لا يخلق الله فيهم ذنبا **وعصمة**
الملئكة لنا فيها وجهان الاول قولهم اجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولا
يخفى ما فيه من وجوه العصمة اذ فيه غيبة لمن يجعله الله
تعالى خليفة بذكر مثالبه وفيه ايضا عجب وتركية للنفس
بذكر مناقبها وفيه ايضا ان نسبتهم للافساد والسفك اليه

رجم بالظن اذ لا يليق بحكمة الله مع ارادة اعزاز بني ادم ان
يطلع اعداءهم على عيوبهم وانتاع الظن في مثله غير جائز لقوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وفيه ايضا **انكار على الله تعالى**
فيما يفعله وهو من اعظم المعاصي **والثاني ان ابليس عاص**
بترك السجود حتى صار مطرودا ملعونا وهو منهم **للاستثناء**
الامر اياه في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ولم يتنوا
الامر الاستحقاق الذي لما قيل له ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
والجواب عن الاول ان قولهم اجعل استفسار عن الحكمة الداعية
الى خلقهم لا انكار على الله في خلقهم والغيبة اظهر مثالب
المغتاب وذلك انما يتصور لمن لا يعلم والله سبحانه عالم
بجميع الاشياء ما ظهر منها وما بطن فلا غيبة هناك وكذلك
التركية ولا رجم بالظن وقد علموا ذلك بتعليم الله اذ يكون فيه
حكمة لانهم فيها او بغيره كفراء هم ذلك من اللوح وعن
الثاني ان ابليس كان من الجن وصح الاستثناء وتناوله
الامر تغليباً وكون طائفة من الملائكة سمييين بالجن
خلاف الظاهر مع ان ذكر كونه من الجن في مصر من التقليل
لا استبعاد وعصيانه ثابته **والثالث لا يعصون الله**
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون **يسبحون الليل والنهار**
لا يفترون يخافون ربهم من فوقهم اي فلا يعصونه
ويفعلون ما يؤمرون وفضلهم اي الانبياء على الملائكة
العلوية السماوية فيقديبه لانه لا نزاع في انهم افضل من الملائكة
السفلية الارضية اكثر اصحابنا وكل الشيعة واكثر اهل الملل

لا يسجدوا

لا يسجدوا لادم فقد امر بالسجود وامر لادم بالسجود للافضل
هو السابق الى الفهم وعكسه على خلاف الحكمة لان السجود اعظم
انواع الخدمة واخداًم الافضل المفضل مما لا تقبله العقول
واذا كان ادم افضل منهم كان خيراً من الانبياء كذلك اذ لا
قابل بالفضل واعترض بان السجود يقع على الخاء فلعله لم يكن
سجود تعظيم له اذ يجوز ان يكون سجدتهم لله وادم كان كالقطة
لهم وعلى تقدير كونه لادم جاز ان يكون عرفهم في السجود كونه قائماً
مقام السلام في عرفنا فلا يكون غاية في التواضع والخدمة لان
هذه قضية عرفية يجوز اختلافها باختلاف الازمنة وايضاً جاز
ان يكون امرهم بالسجود ابتلاء لهم لتمييز المطيع منهم عن العاص
فلا يدل على تفضيله عليهم في شيء من هذه الاحتمالات **والجواب**
ان قوله تعالى اريتك هذا الذي كرمت على نبيك الاحتمالات
ويدل على انه اسجد تكروماً وتفضيلاً اذ لم يتقدم هناك ما يبرر
اليه التكريم سوى الامر بالسجود **ولعلم ادم الاسماء كلها** الى
قوله قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فانه يدل على
ان ادم علم الاسماء كلها ولم يعلموها مع قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون فانه يدل على ان العالم
افضل من غيره واذ عبادتهم اي البشر اشق من عبادة
الملائكة لانها مع الشهوة والغضب العائتين عنها فهي
افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال احمرها
اي اشقرها فيكون صاحبها اكثر ثواباً وليس للملائكة شهوة
ولا غضب **ولانه اي البشر** ركب من طبيعة بهيمية وعقل
ملكى فهو بين البهيمية التي لها شهوة بلا عقل وبين الملك

الذي له عقل بلا شهوة فبطبيعته لم حظ من البهيمية وبقله
 لم حظ من الملكية ومن غلب طبيعته عقله فهو شرف **إلهي**
 لقوله تعالى **اولئك** كالانعام بل هم اضل من اي ذلك يقتض
 بطريق قياس احد الجانبين على الاخر ان من غلب عقله طبيعته
 فهو خير من الملائكة **والحكما والمعتزلة** وابو عبد الله الحلي
 والقاضي ابوبكر عكسوا فقالوا الملائكة افضل لانهم ارواح
 مجردة كما لا تها بالافعال **علوية** متعلقة بالافلاك والكواكب
مبراة عن الشهوة والغضب **قوية** على الافعال الشاقة كالزلازل
 فانها توجد بتجريكاتها والسحاب يعرض ويبرز بتصرفاتها
نورانية لطيفة لا حجاب فيها عن تجل الانوار القدسية بخلاف
 النفوس الناطقة في الكل **ولا اقول لكم اني ملك** فانه كلام
 في معرض التواضع وفي التظيم والترفع والتزول عن درجة
 الملكية والجواب لاسلم انه في معرض التواضع بل لما نزل قوله
 تعالى والذين كذبوا باياتنا عذابهم العذاب بما كانوا يفسقون
 والمراد قرينى استعملوه بالعذاب تهكما به وتكذبا له
 فنزل قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم
 الغيب ولا اقول لكم اني ملك بيان لان ليس له انزال العذاب
 من خزائن الله ولا يعلم ايضا متى ينزل بهم العذاب منها
 ولا هو ملك فيقدر على انزال العذاب عليهم كما يحكى ان جبريل
 قلب باحد جناحيه مداين قوم لوط ففقدت لآية على ان
 الملك اقذر واقوى فاین حديث الافضلية التي هي اكثرية
 الثواب ولقوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة **لا**
ان تكونا ملكين اذ يفهم منه انه حرصهما على الاكل من الشجرة

لما منعنا عنه بان المقصود بالمنع قصور كما عن درجة للملائكة
 فكلامها ليحصل لكم ذلك الشرف فقبلا منه واقدما عليه
 والجواب انهما رآيا الملائكة احسن صورة واعظم خلقا
 واحمل قوة منهما فثماها مثل ذلك ونحى اليهما انه الكمال
 الحقيقة والفضيلة المطلوبة ولقوله تعالى ان يستنكف
 المسيح ان يكون عبد الله **ولا الملائكة المقربون** وهو صريح
 في تفضيل الملائكة على المسيح كما يقال لا انا اقدر على هذا
 ولا من هو فوقى في القوة ولا يقال ولا من هو دونى والخوا
 ان الضاري استعظموا المسيح لما رآوه قادرا على احياء
 الموتى ولكونه بلا اب فاخرجوه عن كونه عبد الله وادعوا
 له الالهية والملائكة فوقه فيهما فانهم قادرون على ما
 لا يقدر عليه ولكونهم بلا اب وانه فاذ لم يستنكفوا من
 العبودية ولم يصرف ذلك سببا لادعائهم الالهية فالمسيح
 اولى بذلك وليس لك من الافضلية في شئ ولقوله تعالى
ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته والمراد بكونهم عنده
 ليس القرب المكافى بل قرب الشرف والرتبة والجواب المعارضة
 بقوله تعالى في حق البشر في مقعد صدق عند مليك مقتدر
 فظهر ان العندية تدل على الفضيلة دون الافضلية **ولان**
 الملائكة معلموا الانبياء ورسول الله اليهم ولا شك ان المعلم
والرسول افضل من المتعلم والمرسل اليه والجواب عن الاول
 انهم مبلعون والمعلم هو الله تعالى وعن الثاني انه لو كان
 قاعة كلية لوجب ان يكون واحد من احاد الناس اذا
 ارسله ملك الى ملك افضل من الملك المرسل اليه وهو باطل

قطعاً ولا طراد تقديم ذكرهم أي الملائكة على الأنبياء والمفضول
 لا يقوم على سبيل الطراد والجواب أن ذلك بحسب ترتيب
 الوجود فإن الملائكة مقدمون في الوجود فجعل الوجود
 اللفظي مطابقاً للوجود الحقيقي **والكرامات** للأنبياء
بما نزهة وواقعة فجوازها لاستناد المحكمات إلى قدرته
 الشاملة لجميعها فلا يمتنع شيء منها على قدرته ولا يجب
 غرض في أفعاله ولا شك أن الكرامة أمر ممكن إذ ليس يلزم
 من فرض وقوعه محال لذاته ووقوعها **بالقصة** **مريم** حيث
 جعلت بلا ذكر ووجد الرزق عندها بلا سبب وتساقط
 عليها الرطب من النخلة وقصة **أصف** حيث أحضر عرش
 بلقيس من مسافة بعيدة في طرفه عين وقصة **اصحاب**
الكهف حيث أبقاهم الله تعالى ثلثمائة سنة وازيد نياماً أحياء
 بلا ذلة ولم يكونوا أنبياء إجماعاً وشئ من هذه الأمور
 الخارقة الواقعة في تلك القصص **لم يكن معجزاً** **الفقد شرطه**
 وهو مقارنته الدعوى والتحدى ومنهم **الحليمي** والاشاذ
 أبو اسحق **والمعتزلة** غير أبي الحسين لأنها لا تتميز عن المعجزة
 فلا تكون المعجزة حينئذ إلا على النبوة وينسب باب
 اثباتها والجواب أنها تتميز عن المعجز **بالتحدي** مع ادعاء
 النبوة ثم يجوز إعادة المعدوم عندنا وعند مشايخ
 المعتزلة لكن عندهم المعدوم شئ فإذا عدم الموجود
 بقيت ذاته المخصوصة فامكن لذلك أن يعاد وعندنا
 ينتفي بالكلية مع إمكان الإعادة **إذا لا يمتنع** وجوده
 الثاني **لذاته** ولا أجل **لوازمه** وإذا لم يمتنع كذلك كان

وهو لا يوجد ابتداءً بل كان محكماً
 من قبل المشاهدة لا من قبل
 حقيقة ذاته بل من قبل
 بطلان حجبها عنه

محكماً بالنظر إلى ذاته وهو المطلوب واعتراض بأن العود أخص
 من الوجود المطلق لكونه وجوداً حاصله بعد طريان العدم
 ولا يلزم من إمكان الأعم مكان الأخص ولا من امتناع الأخص
 امتناع الأعم فجاز أن يمتنع وجوده بعد عدمه أما لذاته
 أو لازمه ولا يمتنع وجوده مطلقاً وأجيب بأن الوجود أمر
 واحد في حد ذاته لا يختلف ابتداءً وإعادة بحسب حقيقة
 بل بحسب الإضافة إلى أمر خارج عن ماهيته وهو الزمان
فلا يرد أن العود أخص من مطلق الوجود **والأب** **بأن جاز**
 كون الشئ الواحد محكماً في زمان متمتعاً في زمان آخر
 معللاً بأن الوجود في الزمان الثاني أخص من الوجود مطلقاً
 ومغاير للوجود في الزمان الأول بحسب الإضافة **بأن**
لأنقلاب من الامتناع الذاتي إلى الوجوب الذاتي معللاً
 بأن الوجود في زمان أخص من الوجود المطلق ومغاير
 للوجود في زمان فجاز أن يكون ذلك الأخص متمتعاً
 والمطلق أو المعيار واجباً وفيه مخالفة لبديهة العقل
 الحاكمة بأن الشئ الواحد يستحيل أن يقتضيه لذاته عدمه
 في زمان ويقتضيه وجوده لذاته في زمان آخر لأن اقتضاء
 الذات من حيث هي لا يتصور انفكاكه عنها **بل** **لإعادة**
أهون عليه من الابتداء كما ورد في الكتاب المجيد **وله المثل**
الأعلى **إذ المعدوم استغاد** بالوجود الأول الذي كان قد
 انصرفت به ملكة الانصاف بالوجود فيقبل الوجود أسرع
 وأشار بآية قوله تعالى **وله المثل الأعلى** إلى أن تلك الأهوية
 إنما هي بالقياس إلى القدرة الحادثة التي تتفاوت مقدراتها

مقيسة اليها واما القدرة القديمة فجميع مقدوراتها عندها
على السوية لا يتصور هناك تفاوت بلا هووية ومنه الحكيم
والتناسخية المنكرون للمعاد الجسماني وبعض الكرامية
وابو الحسين ومحمود الخوارزمي من المعتزلة فان هؤلاء وان
كانوا مسلمين معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة المعدوم
ويقولون اعادة المعدوم هي جمع اجزاء المتفرقة ضرورة اذ
تخلل العدم بين الشيء ونفسه محال بالضرورة اذ لا بد للتخلل
من طرفين متغايرين فيكون حينئذ الوجود بعد العدم غير
الوجود قبله حتى يتصور تخلل العدم بينهما وعلى هذا فلا
يكون المعاد هو المبتدأ بعينه لان كلاهما موجود بوجود
متغير لو وجود صاحبه فهما موجودان متغايران فلا يكون
الموجود الاول بعينه معاد ابعده واما الجواب انه لا معنى
لتخلل العدم ههنا سوى انه كان موجودا زمانا ثم زال عنه
ذلك الوجود في زمان اخر ثم انصف به في زمان ثالث ومن
هذا تبين ان التخلل بحسب الحقيقة انما هو لزمان العدم بين
زمان الوجود الواحد واذا اعتبر نسبة هذا التخلل الى العدد
بحاز كفاه اعتبار التغير في الوجود الواحد بحسب زمانه
على ان دعوى الضرورة في حكم خالفه جمهور من العقلاء غير
محمومة **ولا** لو امكن الاعادة وفرضنا اعادته بعينه
والله قادر على ايجاد مثله مستانفا بلا شبهة فلنفرضه
ايضا موجودا مع ذلك المعاد وحينئذ لا يمتاز المعاد
عن مثله المستأنف معه ويلزم الاثنينية بدون امتياز
بين ذينك الاثنين وهو ضروري البطلان ومنع عدم

وابو الحسين

التمايز حينئذ بين المعاد والمستأنف المذكورين بل يتم
بالهوية **كالمبتدأ معاد** مع المبتدأ وذلك لانه وان اتحد
في الحقيقة يتم ايزان بالهوية **ولا** لانه لا يكون معاد بعينه
الا اذا اعيد بجميع عوارضه ومنها الوقت الذي كان فيه مبتدأ
فيلزم ان يعاد بوقته الاول وكل ما وقع في وقته الاول
فتبدأ فيكون حينئذ مبتدأ من حيث انه معاد هذا خلف
ومنع لزوم اعادة الوقت اذ اللازم في اعادة الشيء بعينه
اعادة الشخصيات ولا شك ان الوقت ليس من الشخصيات
وان انكرت ذلك وزعمت ان الوقت من الشخصيات وان
تغير الوقتين يوجب التغير بحسب الخارج لم يكن
جوابك لاني غير القائل لتبدل الوقت وهذا الكلام الزم
به ابن سينا تلميذه في هذه المسئلة ثم نقول على تقدير
تسليم ان الوقت من العوارض للشخصية فلا بد من اعادته
كيف زعمت ان الواقع في وقته الاول يكون مطلقا مبتدأ
حتى يلزم كونه مبتدأ ومعاد معا والحال ان المبتدأ ما لم يعد
وقته وحشر الاجساد اثبتة المليون للعلم باجزاء الاجساد
والقدرة على جمعها وتاثيرها **وخير الصادق** في مواضع لا
تخصه عبارات لا تقبل التأويل **وتعاد** الاجزاء الاصلية
التي لا تتبدل من اول العمر الى اخره لا جميع الاجزاء فلا يرد
ما اورد المنكر لحشر الاجساد وهو انه لو اكل انسان انسانا
بحيث صار المأكول جزءا من المأكول فتلك الاجزاء اما ان تعاد
فيها وهو محال او في احدها فلا يكون الاخر معاد بعينه
واما لا يرد عند ارادة الاجزاء الاصلية لانها تصير فضلا

في الاكل واستندل على عدم جواز حشر الجسد بانه لو حشر فاما لا
 لغرض وهو عبث لا يتصور في افعاله تعالى واما الغرض اما ما يد
 الى الله وهو منزه عنه او الى العبد وهو اما الايلام وانه منتف
 اجماعا من العقلاء وببديهة العقل ايضا وذلك لتجده عدم
 ملائمة للحكمة الالهية والعناية الازلية واما الالذاذ وهو
 ايضا باطل لان اللذة الجسمانية لا حقيقة لها وانما هي دفع
 الالم بالاستقرار وهو لو ترك على حاله ولم يعد لم يكن له
 هو فهذا الغرض حاصل بدون الاعادة فلا فائدة فيها واما
 الايلام او لا يدفع ذلك الالم ثانيا فيلزم بعده فهو لا
 يصلح غرضا اذ لا يمنع له ان يمرض عبده ليدفعه عنه فيلزم
 بعوده الى عدم المرض واجيب باننا نختار ان يحشر الغرض
 اذ لا يجب الغرض عندنا في افعاله تعالى على تسليم وجوب
 الغرض لا يتعين الالذاذ غرضا عند انتفاء كون الايلام
 غرضا لجواز ان يكون فيه غرض اخر لا نفعه ولئن سلمنا انحصار
 الغرض فيهما منع انه اي الالذاذ دفع الالم غاية ان في دفع
 الالم لذة واما انها ليست الاله فلا ولم لا يجوز ان تكون
 امرا اخر يحصل معه تارة وودنه اخرى او نسلم ان اللذة
 الدنيوية دفع الالم ونمنع ذلك في الاخرية اذ الاخرية
 مشبهة للدنيوية صورة لا حقيقة فتكون الدنيوية
 دفع الالم وحقيقة تلك الاخرية امور اخرجوديا واعلم
 انه لم يثبت اعدام الاجزاء البدنية ثم اعادتها بل يحتمل
 تفريقها ثم تاليفها واما الاستدلال على الاول بقوله تعالى
 كل شيء هالك الا وجهه فضعيف لان التفرق اهلا

وقال الحكماء المنكرون لحشر الاجساد في امر المعاد الروحاني
 الذي هو عندهم عين مفارقة النفس بدنها واتصالها بالعالم
 العقلي الذي هو عالم المجردات وسعادتها او شقاوتها ههنا
 بنقصانها النفسانية ورذائلها **النفس الناطقة لا**
تغنى والافئى موجودة بالفعل فلو قبلت الفناء لكان
 لها قوة قبول العدم وهي بسيطة **فلبسبب قوة وفعل**
 وانه محال لان حصول امرين متنافيين لا يكون الا في
 محلين متغايرين وهوينا في البساطة **وهي اي النفس اما**
بجاهلة جهلا مركبا فتشالم بعد المفارقة به اي بالجهل ابد
 كالكا في عندنا وذلك لشعورها بنقصانها نقصانا لا مطع
 لها في زواله وانما تشالم قبل المفارقة لانها لما كانت
 مشغولة بالمحسوسات منغمسة في العلايق البدنية ولم
 تكن تعقلها صافية عن شوايب الظنون والاهواء
 الكاذبة لم تنبه لنقصانها وفوت كما لا تنبه لربها
 تخيلت اضداد الكمال كما لا وفوت بعقائدها الباطلة واشتات
 الوصول الى معتقداتها واذا فارت صفت تعقلها وشعر
 بفوت كما لا تنبه لمتنازع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا
 يتبع فيه التباس **وعالمها هيئات ردية** اكتسبتها بملابسة
 البدن ومباشرة الرذائل المقتضاة للطبيعة وميلها الى الشهوات
فالي اي فتشالم تألما عظيمات وتشتاق مشتبهاتها التي اغتها
 اشتياق العاشق المبحور الذي لم يبق له رجا الوصول الى
ان تزول تلك الهيئات عاقبة الامر بحسب شدة رسوخها
 فيها وضعف لانها انما حصلت للركون الى البدن ومحببتها

له وذلك مما ينسب بطول العهدة فتقطع عقوبتها فتلتذ بها
 كاللؤلؤ من الغاسق على رأينا او عالمة بريئة من الهيئات الردية فتلتذ
 بحالها باقيا سرمد كاللؤلؤ من المتع عندنا واما النفوس الساذجة
 التي غلبت عليها سلامة الصدر وقلة الاهتمام بامور الدنيا فلا
 عقوبة لها لعدم شعورها بالكمالات وانتفاء اشتياقها اليها
 كغير المكلفين هذا ما عليه جمهورهم **وقيل** اي قال قوم منهم
 وهم اهل التناسخ انما يتبع مجردة عن الابدان النفوس **الكاملة**
 التي اخرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة
 لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية
 فتخلص الى عالم القدس **واما النفوس الناقصة** التي بقي شيء من
 كمالاتها بالقوة **فتتردد في الابدان الانسانية** اي تتردد
 في الابدان الانسانية وتنقلها من بدن الى بدن اخر حتى تبلغ
 النهاية فيها هو حالها من علومها وخلقاها فيسقط مجرة مطهرة
 عن التعلق بالابدان **نسخ** وانتقالها الى الابدان **الحيوانية**
 بان تنتقل الى بدن حيوان يناسبها في الاوصاف كبदन الاسد
 للشجاع والارنب للحيان **نسخ** وانتقالها الى الاجسام النباتية
نسخ وانتقالها الى الاجسام **المعادنية** كالمعادن والبسائط
 ايضا **نسخ** قالوا وهذه التنازلات المذكورة هي مراتب العقوبات
 والى الاشارة بما ورد من الدرجات الضيقة في جهنم هذا في
 النفوس المتنازلة **واما النفوس المتصاعدة** من مرتبة الى
 ما هو ارفع منها فانها **قد تتخلص من الابدان** كلها لصيرورتها
 كاملة في جميع صفاتها كما مر **وقد تتعلق ببعض الاجرام**
السماويات لبقاء حاجتها الى الاستكمال **والجنة والنار**

مخلوقتان **الان عندنا** **وعند الجباري** **وابن الحسين البصري**
 وبشر بن المعمور **لقصة ادم** وحواء واسكانهما الجنة واخراجهما
 عنها بالزلزلة على ما نطق به الكتاب واذا كانت الجنة مخلوقة
 فكذلك النار اذا قابلت بالفصل **والاعدت** للمتقين **واعدت**
 للكافرين بلفظ الماضي وهو صريح في وجودها **وانكره**
اكثر المعتزلة كعباد الصيمري وضرار بن عمرو وابي هاشم
 وعبد الجبار وقالوا انهما يخلقان يوم **الجزاء** **فعباد الصيمري** حال
 وجودهما **الان عقلا** اذ لو وجدنا فاما في عالم الافلاك
 او العناصر او عالم اخر ولاقسام الثلاثة باطله اما الاول
 فلان الافلاك لا تقبل الخرق ولا التثام فلا يخالطها شيء
 من الكائنات الفاسدات وهما على الوجه الذي ثبتتونه من
 قبيل ما يتكون ويفسد واما الثاني فلانه قول بالتناسخ لان
 النفوس تعلقت حينئذ بابدان موجودة في العناصر بعد
 ما فارقت ابدانها فيها واما الثالث فلان الفلك بسيط وشكله
 الكرة ولو وجد عالم اخر لكان كريا ايضا فينقض بينهما خلافا
 سواء تبنا او تماسا وهو محال **وابو هاشم** حاله **سمعا**
 لوجهين الاول قوله تعالى وصف الجنة اكلها اي ما كوله ادام
 مع قوله تعالى كل شيء اي موجود هالك الا وجهه فلو كانت الجنة
 مخلوقة وجب هلاك اكلها لانها راحة حينئذ فيما حكم عليه
 بالهلاك فلم يكن دائما وهو باطل بل الية الاولى فتعين انها
 ليست مخلوقة لان فكذلك النار والثاني قوله تعالى وصف
 الجنة عرضها السموات والارض ولا يصور ذلك الا بعد فناء
 السموات والارض لامتناع تدخل الاجسام والجواب عن الاول

انما اختار الشق الأول ونقول **يجوز الخرق** على الافلاك وقد
 تكلمنا على ماخذ اختار الثاني ونمنع لزوم التناسخ لانه انما
 يلزم لو اعيدت النفوس في ابدان اخر غير ابدانها واختار الثالث
 ونقول **يجوز عالم اخر** وقد سبق الكلام عليه على ان هذا الدليل لو
 تم لانتج استحالة ما مطلقا لا في الحال فقط وعن الثاني ان معنى
الكلها دأب ما فسر به بقوله **اي بدلا** يعني كلما فني منه شيء جئ ببديل
 فان دوام الكل بعينه غير متصور لانه اذا اكل فقد فني ودوامه
 بدلا لا ينافي هلاكه وان معنى عرضها السموات والارض عرضها
كعرض السموات والارض للامتناع اي امتناع ان يكون عرضها
 عرضا بعينه لاحال البقاء واحال الفناء اذ يمتنع قيام عرض
 واحد لشخصين محلين موجودين معا واحدهما موجود والاخر
 معدوم **والنصر** اي وللنصرح به في آية اخرى بان عرضها
 كعرض السموات والارض فتحمل هذه على تلك كما يقال ابو يوسف
 ابو خيفة اي مثله ثم اوجبت المعتزلة **البصرية الثواب** على
 الله تعالى هذه **التكاليف المشاقة** اما لا لعارض او لعارض
 عائد الى الله او اليان في الدنيا او في الآخرة لتعذيبنا ولننقنا
 لكنه يتعين ان يكون **لننقنا لانتقاء** **سائر الانقسام** اما
 الاول فلانه عيب قبيح يستحيل صدوره عنه تعالى واما الثاني
 فلانه تعالى منزه عن الانتقاء والنصر واما الثالث فلان
 الايمان بالتكاليف مشقة بلا حظ دينوي فان العبادة
 عناء وتعب وقطع للنفس عن شهواتها واما الرابع فلانه
 قبيح جدا ومنع وجوب العرض وقد مر مرات كثيرة ووجب
 جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة اذا

مات بلا توبة ولم يجوزوا ان يعفو الله عنه **لئلا يلزم**
الخلف في وعيده والكذب في خبره وانه محال والجواب ان
 هذا الدليل لا يعطي الوجوب وانما يفيد الوقوع اذ لا شبهة
 في ان عدم الوجوب مع الوقوع لا يستلزم خلفا ولا كذبا
 واستدلوا ايضا على وجوب عقاب صاحب الكبيرة بان
 مرتكبها اذا علم انه لا يعاقب عليها كان ذلك تقرير له
 عليها واغراء والجواب انه لا تقرير ولا اغراء اذ شمول
 الوعيد وتعيين الكل للعقاب وظن الوقاء بالوعيد فيه
 من الزجر مما لا يخفى واحتمال العفو عن البعض احتمالا مرجوحا
 لا ينافي ذلك **قالوا** اي المعتزلة والخوارج وهو مع ذلك
 مخلد في النار **خالدا فيها** اي لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
 متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها والجواب ان المراد بالخلود
 هنا هو **لكث الطويل** واما قوله تعالى وان الجحار لفي حميم
 يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين فالمراد بالجحار
 فيه ما فسر به بقوله اي الكاملون في الجور وهم الكفار لقوله
 تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة او تتبع على عمومها حسب الكبيرة
 ولكن يخص عمومها بايات تدل على اختصاص العذاب
بالكفار نحو قوله تعالى انما قد اوحى الينا ان العذاب على من
 كذب وتولى وبداى باختصاص العذاب مؤبدا او غير مؤبد
 بالكفار **قال مقاتل** بن سليمان من المفسرين **والمرجئة**
 عملا بظواهر هذه الآية وما شاكلها لكان اختصاصها بالعذاب
 المؤبد جمعا بينهما وبين الدالة الدالة على وعيد الفساق
 وقال اصحابنا **الثواب** فضل من الله وعده برفيق به من غير

وجوب **الخلف** في الوعد **نقص** تعالى الله عنه والعقاب عدل
 منه تعالى **او عذبه والعفو فضيل ويخلد الكافر اجماعا** في المسلمين
 وانكره طائفة خارجة عن الملة الاسلامية لوجوه الاول ان
 القوة الجسمانية متناهية في العدة والشدة والمدة فلا بد من
 من فنائها واذا افنيت قوة الحياة وما يتبعها من الحس والحركة
 لم يبق احساس فلا يتصور عذاب والجواب ان **تناهي القوة**
الجسمانية محفوق وقد حرق فساد ما يتمسك به في اثبات ذلك
 التناهي الثاني دوام الاحراق مع بقاء الحياة خروج عن قضية
 العقل والجواب ان **دوام الاحراق لا ينافي الحياة اذا لا تنشط**
فيها البنية والاعتدال للزجاج **اذ قد خلق الله فيه اى الى**
قوة لا تحرب معها بنيتة بالنار مع كونه متاذايا بها **كالسمندر**
 اى كما خلقها الله تعالى في السمندر مع عدم التاذاي بها وهو
 حيوان ماواه النار الثالث النار يجب انما لها الرطوبة بالترية
 قليلا قليلا فينتهي الحال بالآخرة الى عدمها لكونها متناهية
 وحينئذ تنفست الاجزاء التي كانت متماسكة بتلك الرطوبة
 ولا يتبع الحياة فلا يدوم العقاب والجواب ان فناء الرطوبة
 بالنار غير واجب عندنا بل هو باقنا الله تعالى اياها بقدرته
 في **او يفنيها ولكن يبدل** مكانها رطوبة اخرى فلا تنفست
 الاجزاء بل تدوم الحياة **وكذا يخلد فيها الكافر المبالغ في اجتهاد**
 اذ لم يهتد للاسلام ولم تلح له **لا تلحق خلافا للمباحظ**
 ولعبد الله بن الحسن **العنبري** حيث قال انه معذور وعذابه
 منقطع وكيف يكلف بما ليس في وسعه ويعذب بما لم يقع
 فيه تقصير من قبله والجواب ان هذا القول مخالف للكتاب

والسنة والاجماع بل لما علم من الدين ضرورة اذ تعلم قطعاً
 ان كفار عهد الرسول الذين قتلوا وحكم بخلودهم في النار
 لم يكونوا عن اخرهم معاندين بل فيهم من يعتقد الكفر بعد
 بذل الجهد ومنهم من يقع على الشك بعد فراغ الوسع لكن
 ختم الله على قلوبهم ولم يشرح صدورهم للاسلام **ولا يخلد**
غيره اى غير الكافر ولا يخلد مرتكب الكبيرة لقوله تعالى فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا شك ان مرتكب الكبيرة قد عمل
 خيرا هو ايمانه فاما ان تكون رؤيته للخير قبل دخول النار
 ثم يدخل النار وهو باطل بلاجماع او بعد خروجه منها وفيه
 المطلوب **وقال عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة**
 واستدل المعتزلة والخوارج على ان مرتكب الكبيرة يخلد في
 النار بانه يستحق العقاب والعقاب مضرة خالصة لا يشوبها
 ما يخالفها دائمة لا تنقطع ابدا والثواب منفعة خالصة
 عن الشوائب دائمة والجمع بينهما محال كالجمع بين استحقاقهما
 واذا ثبت للفاسق استحقاق العقاب وجب ان يزول عنه
 استحقاق الثواب فيكون خلد **والجواب ان استحقاقه اى**
الفاسق للعقاب ومنافاة اى العقاب للثواب ممنوعان
فبطل اى فاذا بطل منافاة العقاب للثواب بطل الاحباط
 اى احباط الطاعات بالمعاصي مطلقا **كجمهور اى كما هو متد**
جمهور المعتزلة والخوارج ايضا فانهم قالوا بكبيرة واحدة
 يحبط جميع الطاعات حتى ان من عبد الله طول عمره ثم
 شرب جرعة خمر فهو كمن لم يعبد الله اصلا **وبطل ايضا احباط**
 الطاعات او المعاصي السابقة **بقدره** اى بقدر المتأخر منها

كأى كما هو مذهب **ابن علي الجبائي** فإنه قال الطاري من
 الطاعة أو المعصية يقع بحال ويستقطن السابق بقدره وبطل
 أيضا الاحتياط **بالموازنة كائنه** أي كما هو مذهب **ابن الجبائي**
 وهو أبو هاشم فإنه قال يوازن بين طاعته ومعاصيه فإيهما رجح
 أحبط الآخر ويخبط من الرجح أيضا ما يساوي مقدار المرجح
 ويبقى الزائد فصار حاصل مذهبه أنه بطل كل واحد من الاستحقاقين
 المتساويين الآخر وهو باطل **والأى** وإن لم يكن باطلا فأن
 بطل كل منهما الآخر معا **وجدا مع العدم** لأن وجود كل
 منهما يقارن عدم الآخر فيلزم عدمهما معا حال وجودهما معا
أول يبطل كل منهما الآخر معا بل تقدم أحدهما فبطل الآخر ثم
 كر الآخر عليه فغلبه **عاد المقلوب غالبا** وإنه باطل **وانفقوا**
 أي الجبائيان واتباعهما على أنه لا يتساوى الثواب والعقاب
 أي لا تتساوى الطاعات والزلات **والاستغناء** إذا تجاوز
 بقاؤها معا لما من التناهي بين الثواب والعقاب وبين
 استحقاقهما أيضا ولا يجوز إسقاط أحدهما بالآخر لتساويهما
 فرضا وإذا انتفيا معا فلا يكون ثمة ثواب ولا عقاب
 وإنه محال **فالجبائي** قال أنه محال **عقلا** لأنه أبطل كل منهما معا
 امتناع التساوي إذا ما من مرتبة من مراتب الطاعات لا
 ويجوز العقل بلوغ المعاصي إليها وبالعكس ولا استحالة من
 جهة العقل في تشاققهما أيضا لأن كل واحد من العملين يؤثر
 في الاستحقاق الناشئ من الآخر حتى لا يتبع من أحدهما استحقاق
 ببقية فليس الكاسر والمنكسر واحدا وإنما هو محال **سمعا للجبائي**
 على أن كل مكلف إما من أهل الجنة أو النار ولا بد له من الخلود في أحدهما

لا يجوز ما ساقط من تقاضيه وهو ما خالف ما عرفت
 ولا يجوز أن يثبت ما ساقط من تقاضيه مما جاز عقده

ولا يتصور وقوع أحد الخلودين مع التساوي في الموجب
 والجواب أنه قد يشاب وجهته وخصوص الغضب وهو تعالى
 عفو بالإجماع وعفوه ليس في حق الكافر بل في حق المؤمنين
فالمكابر قبل التوبة خلافا للمعتزلة إذ غيرهم أي غير أهل
 الكبار قبل التوبة وهو صاحب الصغار مطلقا وصاحب
 الكبار بعد التوبة **لا يجب عقابه** كصاحب الصغار قبل التوبة
أو يمتنع عقابه **عندهم** كصاحب الصغار والكبار بعد التوبة
 لأن قبول التوبة وترك العقاب بعدها واجب على الله تعالى
 عندهم **ولقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** فإن
 ما عدا الشرك داخل فيه ولا يمكن التقييد بالتوبة لأن الكفر
 مغفور معها فيلزم تساوي ما نفع عنه الغفران وما انت له
 وذلك مما لا يليق بكلام عاقل فضلا عن كلام الله تعالى ولقوله
 تعالى **إن الله يغفر الذنوب جميعا** فإنه عام لكل فلا يخرج
 عنه لما أجمع عليه ولقوله تعالى **ويغفر عن كثير** ولقوله تعالى
إن الله لذو مغفرة للناس على ظلمهم والتقريب فيهما ما قد منا
 أنفا **والشفاعة** منه عليه الصلوة والسلام لهم أي لأهل
 الكبار من الأمة في إسقاط العقاب عنهم **للحديث** شفاعتي
 لأهل الكبار من امتي **ولا يستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات**
 أي ولذنبهم لدلالة ذكر الذنب وطلب المغفرة لذنب المؤمنين
 شفاعته له في إسقاط عقابه عنه **قالوا** أي المعتزلة الشفا
 إنما هي لزيادة الثواب لا لدرء العقاب **للايجري** نفس عن
 نفس شيئا **ولا تنفعها شفاعته** وهو عام في شفاعته النبي
 وغيره والجواب أنه لا عمود له أعياننا لأن الضمير لقوم معينين

وهم اليهود ولا يلزم ان لا تنفع الشفاعة غيرهم ولا عموم له
ازمانا ايضا لانه لوقت مخصوص هو اليوم المذكور فيه فلا يلزم
 عدم نفعها في غير ذلك الوقت **والتوبة** في اللغة الرجوع وفي
 الشرع **ندم** لحديث الندم توبة **على معصية** خرج الندم على المباح
 والطاعة فانه لا يسمى توبة **من حيث هي معصية** خرج الندم على
 شرب الخمر من حيث انه موجب للصداق وخفة العقل والاخلال
 بالمال والعرض فانه ليس بتوبة شرعا **عزم** ان لا يعود اليها
 تصرح بل وزم فان الندم على المعصية من حيث هي معصية
 يستلزم ذلك **اذا قدر** عليها يشمل توبة المجبوب عن الزنا فان
 عزمه على ترك الزنا على تقدير قدرته عليه متصور **ومنها** اي التوبة
ابوها شتم في الزنا المجبوب اي الذي زنا ثم جبا اذا ندم على الزنا
 وعزم ان لا يعود اليه على تقدير القدرة لانه لا يتحقق منه حقيقة
 العزم على عدم الفعل في المستقبل اذ لا قدرة له على الفعل فيه
ونقص دليل ابيه هاشم **عرض** مخيف فان التوبة فيه مقبولة
 اجماعا مع انها ليست باختياره بل بالجاء الخوف اليه **ولا يجب**
 في صحة التوبة عن مظلة الخروج عن تلك المظلة **ولا ان لا**
يعاود ذلك الذنب الذي تاب عنه اي ذنب كان **ولا ان يستديم**
الندم على الذنب المتوب عنه في جميع الاوقات **خلا** فالمعتزلة
 اما الخروج عن المظلة برد المال والاستبراء عنه والاعتذار
 الى المقتاب واسترضائه ان بلغت الغيبة ونحو ذلك فواجب
 برأيه لا مدخل له في الندم على ذنب اخر واما ان لا يعاود اصلا
 الى ما تاب عنه فلان التوبة مأمور بها فتكون عبادة وليس
 من شرط العبادة المآق بها في وقت عدم المعصية في وقت

اخر بل غاية انه اذا ارتكب ذلك الذنب مرة ثانية وجب
 عليه توبة اخرى عنه واما استدامته للندم في جميع الازمنة
 فلان الندم اذا لم يصدر عنه ما ينافي ندمه كان ذلك الندم
 في حكم الباقي لان الشارع اقام الامر الثابت حكما مقام ما هو
 حاصل بالفعل كما في الايمان فلان النائم مؤمن بالاتفاق ولما
 في التكليف بالاستدامة من الحرج المنفع عن الدين والمعتزلة
في التوبة الموقفة مثل ان لا يذنب سنة **والتوبة المفصلة**
 بخوان يتوب عن الزنا دون شرب الخمر **خلاف** مذهب علي ان
 الندم اذا كان لكونه ذنبا عملا لوقت والذنوب جميعا او لا
 يجب عمومها لهما فذهب بعضهم الى انه يجب العموم لانه اذا ندم
 على ذنب في وقت ولم يندم على ذنب اخر او في وقت اخر ظهر
 انه لم يندم عليه لفتحه فلم يكن توبة وذهب اخرون منهم
 الى انه لا يجب العموم كما في الواجبات فانه قد ياتي المأمور ببعضها
 دون بعض وفي بعض الاوقات دون بعضها ويكون المآق به
 صحيحا في نفسه بلا توقف على غيره مع ان العلة المقضية
 للالتيان بالواجب هي كون الفعل حسنا واجبا ولا شاعرة
 وافقوا هؤلاء في صحة التوبتين الموقفة والمفصلة
واوجبوا اي المعتزلة **على الله تعالى قبولها** اي التوبة بناء
 على اصلهم الفاسد من ان التوبة حسنة ومن اتي بالحسنة
 وجب مجازاته عليها **والظاهر** انها طاعة واجبة **للامر**
 بها قال تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون والامر ظاهر
 في الوجوب **وعذاب** القبر للكافر والفاسق **حق** لقوله تعالى
 النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا

ال فرعون اشد العذاب عطف عذاب يوم القيمة على عرضهم
 على النار صباحا ومساء فاعلم انه غيره ولا شبهة في كونه قبل الانشا
 من القبور كما يدل عليه نظم الآية بصرحة فهو عذاب القبور لان الآية
 وردت في حق الموتي ولقوله تعار بنا **امتنا اثنتين** واحييتنا
 اثنتين فري الامانة قبل القبر ثم الاحياء فيه ثم الامانة فيه
 بعد سؤال منكرو نكير ثم الاحياء للحشر **واما قوله تعال ايد وقول**
فيها الموت الا الموتة الاولى فلا هل اي فهو وصف لاهل الجنة
 وضمير فيها بالجنة كما اشار اليه بقوله اي فيها اي لا يدور اهل الجنة
 في الجنة الموت فلا ينقطع نعيمهم كما انقطع نعيم اهل الدنيا
 بالموت فلا دلالة في الآية على انتفاء مودة اخرى بعد المسألة
 وقبل دخول الجنة **واما قوله الا الموتة الاولى** فهو تأكيد لعدم
 مؤثرهم في الجنة على سبيل التعليق بالمحال كما قيل لو امكن
 ذوقهم الموتة الاولى لذاقوا في الجنة الموت لكنه لا يمكن بلا
 شبهة فلا يتصور مؤثرهم فيها **وكذا سائر السمعيات مما**
اخبر به الصادق وهو ممكن كالصراط والميزان والحساب
 وقراءة الكتب والحوض وشهادة الاعضاء **والايمان لغة** هو
 التصديق مطلقا قال تعال حكاية عن اخوة يوسف وما انت
 بمؤمن لنا اي مصدق لنا فيما حدثناك به **وشرعا تصديق**
 الرسول فيما علم بحجبه به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا
 واجمالا فيما علم اجمالا وليس العمل الصالح نفس الايمان ولا
 جزؤه لا قترانه اي الايمان بالعمل الصالح بخوان الدين امنوا
 وعملوا الصالحات فان الشئ لا يعطف على نفسه ولا الجزء
 على كله **وضده** اي ولا قتران الايمان بضد العمل الصالح نحو

وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فثبت الايمان
 مع وجود القتال ومن المعلوم ان الشئ لا يمكن اجتماع
 مع ضده ولا مع ضد جزئه **ولنحو كبت في قلوبهم الايمان**
 فانها تدل على ان القلب محل الايمان فهو التصديق وقال
الكرامية هو الكلمتان اي كلمتا الشهادة لانه تواتر عن الرسول
 والصحابة والتابعين القناعة بهما وانهم كانوا لا يستفرون
 من اتي بهما عن تصديقه القلب وعمله ويلزمهم كفر من
 صدق بقلبه وهم بالتكليم بهما ثم منعه عنهما مانع من غرض
 ونحوه وهو خلاف الاجماع وقال المعتزلة وبعض الجوارح
 هو الاعمال اي اعمال الجوارح وقال اكثر السلف هو مجموع
 الثلاثة فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل
 بالاركان لقوله عليه الصلاة والسلام **الايمان بصنع وسبعون**
شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى
 عن الطريق والجوابان المراد شعبه اي شعب الايمان
قطعا لا نفس الايمان فان اماطة الاذى عن الطريق ليس
 دخلا في اصل الايمان حتى يكون فاقه غير مؤمن بتلاجماع
 فلا بد في الحديث من تقدير مضاف **وهل يزيد الايمان**
وينقص قيل اي قال الرازي وكثير من المتكلمين الخلف
 في قبوله الزيادة والنقصان **فرع ذلك** اي فرع تفسيره
 فان قلنا هو التصديق لم يقبلها لان الواجب هو اليقين
 وانه لا يقبل التفاوت لا بحسب ذاته لان التفاوت انما
 هو احتمال النقيض واحتمال النقيض ولو بابعد وجه
 ينافي اليقين فلا يجمعه ولا بحسب متعلقة لان متعلقة

جميع ما علم بالضرورة محيى الرسول به والجميع من حيث هو
جميع لا يتصور فيه تعدد ولا لم يكن جميعاً وان قلنا هو
الاعمال ما وحدها او مع التصديق فيقبلها وهو ظاهر
والحق نعم اى الايمان يقبل الزيادة والنقصان ولو كان بمعنى
التصديق لتفاوتته اى التصديق قوة وضعفاً فلو لم الوجوب
اليقين والتفاوت لا يكون الا احتمال النقيض قلنا لا
تسلم ان التفاوت لذلك الاحتمال فقط اذ يجوز ان يكون
بالقوة والضعف بلا احتمال النقيض **ولتفاوتته تفصيلاً**
ان افراد ما جاء به الرسول متعددة وداخله في التصديق
الاجمالى فاذا علم واحد بخصوصه وصدق به كان هذا مقتضى
مغاير لذلك التصديق الجمل وجزا من الايمان ولا شك
ان التصديقات التفصيلية تقبل الزيادة فكذلك الايمان
وعليه النصوص القرآنية واذا تليت عليهم آياته زادتهم
ايماً **نا والكفر خلافة** فهو عدم تصديق الرسول في بعض
ما علم بحديثه بضرورة **وقال الخوارج** بناء على ان الايمان
هو الطاعات الكفر كل معصية **وقال المعتزلة** بناء على
ذلك ايضا الكفر ما دل على الجهل بالله ورسوله **ولا يدل**
على ذلك فينقسم الى ما يخرج من كنهه الى منزلة بين المنزلتين
اى الكفر والايمان على معنى انه لا يحكم على صاحبها بالكفر
لساؤه ما انتصف به من اعماله الصالحة ولا بالايمان لا بهام
عدم التصديق بل يحكم عليه بالفسق ويعبر عن المعاصي
المخرجة الى تلك المنزلة بالكبائر **كالزنا والقتل العمد**
العدوان وشرب الخمر ونظائرها واول من احدث هذا

القول بهذا المخرج واصل ابن عطاء وعمر وابن عبيد **ينقسم**
الى غيره **ككشف العمرة** ويسمى بالصغار ولا يوصف صاحبها
بالكفر ولا بالفسق بل بالايمان **ثم الامامة قبل رياسته**
عامته في امور الدين والدنيا لشخص واحد من الاشخاص
فقيد العموم احتراز عن القاضي والرئيس وغيرها والقيد
الاخير احتراز عن كل الامنة اذا عزلوا الامام عند فسقه
فان الكل ليس شخصاً واحداً **ويرد على هذا** التعريف
النبوة فهى اى الامامة خلافة الرسول عليه الصلوة
والسلام في اقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة
الامم وبهذا القيد الاخير يخرج من ينصبه الامام في
ناحية كالقاضي ويخرج المجتهد اذ لا يجب اتباعه على
الامم بل على من قلده خاصة ويخرج الامر بالمعروف
ايضاً **ويجب النصب للامام علينا** سمعنا عندنا **لان**
دفع ضرر مظنون فيجب اجماعاً بيانه انا نعلم علماً
يقارب الضرورة ان مقصود الشارع فيما شرع من
المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصد
واظهار شعائر الشرع في الاعياد والجماعات انما
هو مصالح عائدة الى الخلف معاشاً ومعاداً او ذلك
المقصود لا يتم الا يا امام يكون من قبل الشارع يرجعون
اليه فيما يعين لهم فانهم مع اختلاف الاهواء وتشتت
الاراء وما يدينهم من الشحنات فلما ينقاد بعضهم لبعض
فيفضون ذلك الى التنازع والتواش ورعا دى الى
هلاكهم جميعاً وتشهد له التجربة والعقن القائمة عند

موت الولاية الى نصب اخر بحيث لو تعادى الامر تعطلت المعاش
 وصار كل احد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سبعة
 وذلك يؤدي الى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين في نصب
 الامام دفع مضرة لا يتصور اعظم منها واعترض بان في نصب
 ايضا اضرارا من ثلثة اوجه الاول تولية الانسان على من هو
 مثله يتحكم عليه فيما يهتدى اليه وفيما لا يهتدى اليه اضرار به لا بحالة
 الثاني ان بعضهم قد يستنكف عنه كما جرت به العادة فيفيض
 الى الفتنة الثالث انه لا تجب عصمته كما يثبتي فيتصور منه
 الكفر والفسوق فان لم يفرز اضرارا لامة بكفره وفسقه وان
 عزل ادعى الى الفتنة **والجواب ان ضررا قفلا ومرجوحا بالنسبة**
 الى الضرر اللازم من ترك نصبه **وقال المعتزلة والزيدية**
يجب علينا نصب الامام عقلا لانه اي دفع المضرة **مقطوع**
لاصل يعني ان اصل دفع المضرة واجب بحكم العقل قطعا
 فكذلك المضرة المظنونة يجب دفعها عقلا وذلك لان الجزئيات
 المظنونة المندرجة تحت اصل قطع الحكم يجب ان تراعى في
 ذلك الحكم قطعا مثل ان يعرف الانسان ان كل مسموم يجب
 اجتنابه ثم يظن ان هذا الطعام مسموم فان العقل الصريح
 يقضي بوجوب اجتنابه **والجواب انا نفع الكبرى** القائل ان
 اصل دفع المضرة واجب بحكم العقل لان الوجوب واخواته
 لا تستفاد الا من الشرع عندنا **وقال الامامية والاسماعيلية**
 يجب نصب الامام **على الله لانه** لطف لكون العبد معه اقرب
 الى الطاعة وابتعد عن العصية واللطف واجب عليه تعالى والجواب
 انا لانسان وجوب اللطف عليه تعالى وان سلم فظاهر اي فاللطف

الذي ذكرتموه انما يحصل بامام ظاهر **ظاهر** اي يرضى ثوابه ويخشى
 عقابه يدعون الناس الى الطاعات وينزجرهم عن المعاصي باقامة
 الحدود والقصاص وينتصف المظلوم من الظالم وانتم لا توجبون
 على الله تعالى كما في هذا الزمان فالذي توجبونه وهو الامام المعصوم
 المختص ليس بلطف اذ لا يتصور منه مع الاختفاء تقريب الناس
 الى الصلاح وتبعيدهم عن الفساد والذي هو لطف لا توجبونه
 عليه ولا الزم كونه تعالى في زماننا هذا تاركا للواجب وهو
 محال **ولم يوجب** اي نصب الامام **الخوارج** لا علينا ولا على الله
 تعالى بل جوزه **لانه** اي نصب الامام **يشير الفتنة** لان الاهواء
 مختلفة فيدعي قوم امامة شخص وصلو حه لهادون الاخر فيقع
 التشاجر والتناحر والتجربة شاهدة بذلك **ومنهم من فصل**
بين حال الامن والفتنة على مذهبين فقول انما يجب نصبه
 في حال العدل والامن اذ هو اقرب الى اظهار شعائر الاسلام
 واما نصبه في حال الفتنة فانه يزيد لها اذ ربما قتلوه
 لاستنكا فهم من طاعته فلا يجب وقيل بالعكس لانه لا
 حاجة اليه حال الامن والامن اضاف بين الناس فلا يجب
 وانما يجب عند الخوف وظهور الفتنة **ويندفع** ما قالوا
 من ان نصبه يشير الفتنة **بتقديم الاعلم** فان تساويا فلا اوج
 فان تساويا فلا سن وانما لم يجب عن القولين المفصلين لان
 جواب كل منهما يعلم من دليل **الاخر** **واهلها** اي الامامة **مجتهد**
في الاصول والفروع ليقوم بامور الدين متمكنا من اقامة الحجج
 وحل الشبه في المقاييد الدينية مستقلا بالفتوى في النوازل
 واحكام الوقايح نصا واستنباطا لان اهم مقاصد الامامة

حفظ العقائد وفصل الحكومات ورفع الخصامات ولن يتم ذلك بدون هذا الشرط **ذو رأي** وبصارية بتدبير الحرب والسلام وترتيب الجيوش وحفظ الثغور ليقوم بأمر الملك **شجاع** قوى القلب ليقوى على الذب عن الحوزة والحفظ البيضة الاسلام بالثبات في المعارك **وقيل لا يشترط** في الامامة هذه الصفات **الثلاث لانها لم توجد** الآن مجتمعة واذا لم توجد كذلك فاما ان يجب نصب فاقدها فيكون اشتراطها عبثا لتحقيق الامامة بدونها او يجب نصب واحدها فيكون تكليفا بما لا يطاق او لا يجب هذا ولا ذاك **وحينئذ** يكون اشتراطها مستلزما للفاسد التي يمكن دفعها بنصب فاقدها فلا تكون هذه الاوصاف معتبرة فيها **نعم** الامام له شروط اخرى وهي انه **عدل** في الظاهر لئلا يجوز ان الفاسق ربما يصرف الاموال في اغراض نفسه فتضيع الحقوق **عاقلة** ليصلح للتصرفات الشرعية والملكية **بالغ** لقصور عقل الصبي **ذكر** اذ النساء ناقصات عقل ودين **حر** لئلا تشغله خدمة السيد عن وظائف الامامة ولئلا تحترق فيصير فان الاحرار يستحقرون العبيد ويستنكفون عن طاعتها فهذه الصفات الخمس شروط معتبرة في الامامة **اجماعا** وههنا خمس اخرى في اشتراطها خلاف كما ستري **قرشي** للحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام **لا ائمة من قرشي** ثم ان الصحابة عملوا بضمون هذا الحديث فان ابا بكر رضي الله تعالى عنه استدلى به يوم السقيفة على الانصار حين نازعوا في الامامة بمحض خبر الصحابة فقبلوه **واجمعوا عليه** فصار دليلا قاطعا يفيد اليقين باشتراط القرشية **ومنه** اي

هذا الشرط **الخوارج** وبعض المعتزلة لقوله عليه الصلوة والسلام **السمع والطاعة ولو عند اجشيا** فانه يدل على ان الامام قد لا يكون قرشيا قلنا يجب حمله على من جعله الامام اميرا على سرية او ناحية دفعا للتعارض بينه وبين الاجماع **ولا تشترط** الهاشمية خلافا للشيعة **ولا العلم بجميع مسائل الدين** خلافا للامامية **ولا المعجزات** خلافا للفقهاء حيث قالوا **لا يشترط** ظهور المعجزة على يده اذ به يعلم صدقه في دعوى الامامة والعصمة وانما لا يشترط واحد هذه الاوصاف الثلاثة لخلافه **اي بكر** رضي الله تعالى عنه **ولا** يجب له ما ذكر اتفاقا بل كونه هاشميا ممتنع **ولا العصمة** لذلك **اي** لخلافه **اي بكر** لو يكن معصوما اتفاقا وشرطا **الامامية** **والاسما** عليية **اذ الحاجة** الى الامام اما للتعليم اي لتعليم الناس المعارف الالهية كما ذهب اليه الملاحدة ولو جاز جهله وعدم عصمته لم يفد تعليمه اليقين اذ يجوز حينئذ خطاه فيما علم **او لجواز الخطا** على غيره في الاحكام كما ذهب اليه الامامية فلو جاز الخطا عليه ايضا لم يحصل الغرض منه بل احتاج الى اخر وتسلسل **ومنع** كون الحاجة اليه لاحدهما بل لما تقدم من دفع الضرر المظنون **وللاينال** **عهدى الظالمين** في جواب ابراهيم حين طلب الامامة لذريته وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة **واجيب** بانها **توجب العدالة** لا العصمة وانها **اي** الامامة تثبت بالنص ولو من الامام السابق **بالاجماع** وتثبت ايضا بالبيعة اي بيعة اهل الخلع **لاستغلاء**

ومنها الشيعة اى اكثرهم وقالوا الطريق الى ثبوت الامامة
الا انصار لان اهل البيعة لا يملكون التصرف بانفسهم في امور
المسلمين ومن كان كذلك كيف يملك شخصيا يتصرف فيهم
والجواب ان يقال **هي** اى بيعتهم **علامة لنباية** **الامام**
عن الله ورسوله **نصبا** **ها** دليل على حكمها بالنباية كعلامات
سائر الاحكام وتلخيصه ان البيعة ليست عندنا مثبتة
للأمام بل هي علامة مظهرة لها كالاقيسة والاجتماعات
الدالة على الاحكام الشرعية **فلا** يرد ما ذكرتم من **انهم لا تصرف**
لهم في الغير كالشاهد والحاكم فانها لا تصرف لها في المدعى
عليه ومع ذلك يجعلان المدعى مستحقا لذلك وما ذاك الا
لان الحكم والشهادة علامتان على حكم الشارع بذلك الاستحقاق
واقترضا بان القضاء وكذا الحسبة امر جزئى ولا ينفقد بالبيعة
فكيف تنفقد بالامامة العظمى العامة لكافة المسلمين
واجب باننا **نمنع عدم انعقاد القضاء** **بها** فان فيه خلافا
سيما عند عدم الامام فانه لا بد من القول بانعقاده بها
تحصيل المصالح الميوتة به ودرء المفاسد المتوقعة دون
واذا قدم **الافضل** **فتنة** وقال الجارودية من الزيدية
خروج كل فاطمي عالم بامور الدين شجاع **بالسيف** داعيا
الى الحق **فينتقد** الامام في صنعه واحد متضايق للاقطار
وهو خلاف الاجماع المنعقد من السلف قبل ظهورهم
والامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر
خلافا للشيعة حيث زعموا انه على لعدم النص الجلي
عليه **والان** **تروا** ولم يمكن ستره عادة اذ هو مما تتوفر

الامام

امتناع الفتنة

الدواع

الدواعى على نقله **ومنع به** على غيره عن الامامة **كما منع**
ابوبكر **الانصار** **باجاد** وهو قول عليه الصلاة والسلام
الامة من قرئش فاطاعوه وتركوا الامامة لاجله فكيف
يتصور ان يوجد نص جلي متواتر على وهو بين قوم لا
يعصون خبر الواحد في ترك الامامة وشأنهم في الصلاة
في الدين ما يشهد لهم بذلهم الاموال والانفس وما جوارم
الاهل والوطن وقتلهم الاولاد والاباء والاقارب في
نصرة الدين ثم لا يحتج عليهم به بل ولا يقول احد منهم عقد
طول النزاع في امر الامامة ما بالكم تتنازعون فيها والنص
قد عين فلا نالها ولو زعم زاعم ان عليا فعل ذلك فلم
يقبلوه كان مباهاة منكرا للضرورة فلا يلتفت الى زعمه
ولا يبالى بشانه **والاجماع على غير** **اي غير** **عليه** وهو ابو بكر
اتفاقا واستدل الشيعة على وجود نص جلي في حق علي
وان لم يعلم بعينه بوجهين الاول ان عادة الرسول عليه
الصلاة والسلام تقضى باستخلافه على الامة عند غيبته
عنهم في حال حيوته كما كان يستخلف على المدينة عند هجرته
للفروا لا يخل بذلك البتة ولا يترك اهل البلد فوضى
لا رئيس لهم فكيف يجوز ان يخل الامة باجمعها عند الغيبة
الكبرى التي لا رجوع بعدها بلا امام يقتدون به ويرجعون
اليه في مصالحهم وايضا شفقتهم على الامة معلومة حتى
علمهم في امر خسيس كقضاء الحاجة دقايق ادا به فكيف
لا يعين لهم من يصلح حالهم به معاشا ومعادا ومن
البتين ان لا نص في حق ابى بكر والعباس فتعين ان يكون

في حق علي والجواب ان قضاء عادة الرسول عليه الصلاة والسلام
بالنص فيه اي في حق الامام **علي** اي كما استخلافه على المدينة
لخروجه منها والشفقة حتى علمهم اداب الاستنجاء ممنوع
 بل لما علم ان الصحابة يقومون بذلك التيقن ولا يخلون
 به لم يفعل ذلك لعدم الحاجة اليه كما انه لم ينص على كثير من
 الاحكام الشرعية بل وكلها الى اراء المجتهدين الذين هم حماة
 الدين واعلام الشرع **وللاجماع على حقيقة امامة احد الثلاثة**
ابي بكر وعلي والعباس ولم ينازعاه اي لم ينازع علي والعباس
 ابا بكر ولولم يكن علي الحق لنازعاه **كعاوية** اي كما نازع علي
 معاوية **وينبغي** اي ينبغي عدم منازعة علي لابي بكر مع كون
 ابي بكر غير محقق **العصمة** التي تشترطونها لصحة الامامة **والعادة**
 فانها تقتضي بالمنازعة في مثل ذلك **واما الظواهر الدالة على**
 امامة علي تفصيلا **كانما وليكم الله** ورسوله والذين امنوا الذين
 يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون اذ المراد بالولي
 هذا المتصرف والمتصرف في الامامة هو الامام وقد اجمع المفسرون
 على ان المراد بالذين يقيمون الصلوة الى قوله وهم راكعون
 على فانه كان في الصلوة راكعا فساله سائل فاعطاه خاتمه
 فنزلت الآية **واية المباهلة** وهي قوله تعافق تعافق تعافق
 ابناؤنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم
 فان قوله انفسنا لم يرد به نفس النبي لان الانسان لا يدعو
 نفسه بل المراد به علي دللت عليه الاخبار الصحيحة انه عليه
 الصلاة والسلام دعي عليا الى ذلك المقام وليس نفس علي
 نفس محمد حقيقة فالمراد المساواة في الفضل والكمال ترك

العمل به في فضيلة النبوة فقط وبقي فيما عداها **وخبر الغدير**
 وهو انه عليه الصلاة والسلام احضر القوم بعد رجوعهم عن
 حجة الوداع بغدير خم وهو موضع بين مكة والمدينة بالحجفة
 وامر بجمع الرجال فصعد عليها وقال الست اولى بكم من
 انفسكم قالوا بلى قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال
 من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله
وخبر الطير وهو قوله عليه الصلوة والسلام حين اهدى
 اليه طائر مشوى اللهم انتني باحب خلقك اليك يا اكل
 مع هذا الطير فاني على واكل معه الطائر فنهى **معارضته**
بنحو قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم ويمكن
 لهم دينهم الذي ارتضى لهم فان الخطاب للصحابة واقل الجمع
 ثلثة و وعد الله حق فوجب ان يوجد في جماعة منهم خلافة
 يتمكن بها الدين ولم يوجد على هذه الصفة الاخلافة الخلفاء
 الاربعة فهمي القى وعد الله بها وبقوله عليه الصلوة والسلام
الخلافة بعدى ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وبقوله
 عليه الصلوة والسلام **اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر**
وعمر واقل مراتب الامر الجواز **وبه** اي وبهذا النص ثبتت
 امامة ابي بكر **وبلاجماع ايضا** والامامة لعمر بن الخطاب
وعثمان وعلي بالبيعة والافضل اي الاكثر ثوابا عند
الله على الترتيب وعند الشيعة علي ومحاربوه كفسر
 لقوله عليه الصلوة والسلام حربك يا علي حربي وفي مخالفيه
خلاف وما خذ عدم الكفران الطاعة واجبة وترك الواجب

فسق **والمسئلة** اي مسئلة التفضيل **ظنية** وذلك لان
النصوص متعارضة ولهم اي الشيعة **في سوق الامامة**
في اولاده اي اولاد علي **تسب** فقال الجناحية منهم الارواح
تتنازع وكان روح الله في ادم ثم في شيت ثم الانبياء والائمة
حتى انتهت الى علي واولاده الثلاثة الحسن والحسين ومحمد
ابن الحنفية ثم الى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر
ذي الجناحين وهو جرجيل ابنه ان وقال المنصورية منهم
الامامة صارت لمحمد بن علي بن الحسين وعرج الى السماء الى غير
ذلك من خرافاتهم **وقيل** اي قال الامامية **لا يجوز امامة**
المفضول لانه قبيح عقلا فان من الزم الشافعي حضور ربي
بعض احاد الفقهاء والعل يغتواه عدس فيها قاضيا بغير
قضية العقل **وقيل** اي قال الاكثرون **يجوز اذ لعله** اي
المفضول **اصلح** للامامة من الفاضل اذ المعتبر في ولاية كل
امر القيام به معرفة مصالحه ومفاسده وقوة القيام بواجبه
ورب مفضول في علمه وعمله هو بالرعاية اعرف وبشرائطها
اقوم **وقيل** لا يجوز امامة المفضول **مالم تترا امامة الفاضل**
الفتنة **ويجب تعظيم الكل** اي كل الصحابة **والكف عنهم**
لان الله اثنى عليهم ورضي عنهم والرسول اجبرهم ولعليه
الكتاب كقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار وقوله يوم لا يخزي الله والذين امنوا معه تورهم
يسعى بين ايديهم وقوله والذين معه اشداء على الكفار
رحماء بينهم ترهبهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله
ورضوانا وقوله لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك

تحت الشجرة الى غير ذلك من الايات الدالة على عظم قدرهم
وكرامتهم عند الله تعالى **والحديث** كقوله عليه الصلاة والسلام
خير القرون قرني ثم الذين يلونهم وقوله لا تسبوا اصحابي
قلوان احكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا
نصفه وقوله اصحابي لا تتخذوهم عرضا بعدى فمن اجهم
فجنى اجهم ومن ابغضهم فببغضى ابغضهم ومن اذاهم
فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله فيوشك اليا اخذه
الى غير ذلك من الاحاديث المشهورة في الكتب الصحاح **ومأثرهم**
كبدلهم الاموال ولا نفوس في نصرة الله ورسوله **لا تنكر**
وللمطاعن التي ينسبها اليهم المبطلون **والفتن** التي وقعت
بينهم كالجمل وصفين **محامل** مذكورة في المطولات **وانكرها**
اي الفتن **الهشامية** من المعتزلة **مكابرة** ومنهم من
سكت عنها **فان اراد الساكت انه امر لا يعنيه** كما قال
الشافعي وغيره من السلف تلك دماء طهر الله عنها ايدينا
فلنطهر عنها السنن **فلا باس به والعوية خطأ والفريقين**
وفسقوها **والواصلية** خطأ **واحد** لا يعينه وفسقه
فشهادة الفريقين غير مقبولة على كلا المذهبين **وقال**
الجمهور المخطئون هم قتلة عثمان ومحاربوا علي
لامامتهما الا ان بعضهم كالقاضي ابي بكر ذهب الى ان
هذه التخطئة لا تبلغ حد التنسيق ومنهم من ذهب الى
التنسيق كالشيعة وكثير من اصحابنا **والامر بالمعروف**
والواجب والنهي عن المنكر المحرام من فروع الكفايات
وهو من الفروع عندنا **وانما يجب الامر بالمعروف والنهي**

عن المنكر اذا اظن القبول وظن انه لا يثير الفتنة واذا
كان بلا تجسس وتفتيش على عورات الناس لقوله تعالى
ولا تجسسوا وقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع
الفاخشة واسوة بالرسول عليه الصلاة والسلام
فان من سيرته انه كان لا يجسس على المنكرات
بل يسترها وينكر اظهرها جعلنا الله
من اتباع الهدى واهتدى به
فهدي انه ولي الهداية
وبه التوفيق والعناية
والصلاة والسلام
على صاحب
المقام

المحمود والخوض المورد وعلى
اله ائمة الهدى واصحابه
خير الوري وتابعيهم
باحسان الى يوم
الدين والحمد
لله رب
العالمين

م

بسم الله الرحمن الرحيم

يا قديما لا بداية له وجوده ويا كراما لا نهاية له في وجوده
نحمدك على تمهيد قواعد العقائد في مواقف توحيدك ونشرك على
تجديد مراد مقاصد الاستقامة بطوالع تاييدك حيث سلكت بنا
في مناهج يقينيات الاعتقاد سنن كسداد وحفظتنا في مغايج
مباحث الوجود والنجاة من الحيد والحرار ونضلي ونسلك على افضل خاتمة
نوع الانسان واكمل خلاصة اجناس الكون سيدنا ومولانا محمد
كذي فضل عظيم وخصته باسمى مقامات كقرب وادنية منك
حيث لا اين ولا افيق والبست هناك خلعة ثم دنى قد لي فكان
قاب قوسين او ادنى وعلى آله واصحابه وتابعيهم لخير احسان
الى يوم تملأ في وكتدان وبعد فقد حتر في وجبت طري في تصف
هذه مجلة الموسومة بسلك كنظام الجواهر كلام تاليف شيخنا الفاضل
كعلامته ولجركامل لغهامة كذي قصرت غر استيفاء فضائله
ولو اجتمعت في هذا الباب ارباب القلام عذ تحقيق علمنا واتقاننا
وقدرة كراستين شروا ووجدانا مرجع كفضلاء في ايضاح كهم
وملاذ كنبلاء في كشف كهم وفيصل الحكماء في تطبيق كاوله وتحقيق
سلك معلول وكلامه وتحرير سلسلة كطالب على تفصيل وكلمه

مولانا استاد مذهب نعمانی مذهب کشنچ ابراهیم بن مصطفیٰ لاهری
 فتح قسلا اسلام و مسلمین بقاء ذات لاهری فوجدت شرا اعراب فید عن
 طول باع وسعة اطلاع و سرخ قدم و اتقان علم بیان حکم و اود
 کلیات تنظم جزئیات لوراهار کیش اقرالسبق لودعها و عبارات
 تحتوي علی کونز اشارات لو شاهدھا الفخر قال الله در مبدعها ۴
 سحر کفکر لودارت سلافة علی کزمان تمشی مشیت التمل
 و ابدی فی خرد در مبنای و غیر اللفاظ و معانی مایشهد له ذو و
 الانصاف بجمارت لاسلاف و ابا ان غرقا عد و اصول کلها جاز
 علی وفق المنقول و المعقول مطابقة للحق الحق بالقبول و طرز بلطاف
 و نکات ابداع فیها و اجاد و زینت با بحاث غیست یتبع بها کل خبیر
 نقاد مع حسن سبک فی قالب الاتقان و سلاسة تحریر لشر لادان
 و رضائے تالیف بیفوق قلاب لکھیان و کل تہذیب استوقف لکب
 کجلا نر و باجلا فتوفی بابد عید کظیر و هو وان کان صغیر
 فهو فی نفس کبیر لاسیما وقد عنونہ فوله ابقاه الله باسمه شرف
 دست کونزارة کعظمی بکریر علاہ و افتخرف سندر کصدارة کعلیا
 بعظیم سناء حاتمی لکمر اخفی الخلاق و کشیم جنیدی لکمر
 بایزیدی لادنوار نیرتی لاقدم عمری کتدیر و تنظیم الا
 و هو کونزیر الاعظم و کدستور لکمر لکمر ممتحلی باسمه لکمر
 دینا جده لکتاب و ممتحلی با و صافه کسفی علی ضمیر اولی لکمر
 وزیر کانت کفیت غنجاته یصوب و من اخلاقه کروض ترار

بلغه الله تعالى من اسباب عز و كسادة الى اقصاها و رقاہ
 فی تنظیم امور الدین و دنیا الى منتهاها و لانزل الحقة
 العلوية مقصد کوفود و مطلع لوجود و کعبة الآمال
 و قبلہ الاقبال و محط لرحال ۴ من قال آمین ابقی الله مہجته
 فان هذا دعاء یشمل البشرا
 الاملاء العصر الاصل الیوم الیوم
 مصطلح کمد سید الکمال الیوم
 کان سده و صاع و صاع الیوم